Exeg. l Paulus
835 l - 4,1

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Philologiſch - kritiſcher und hiſtoriſcher

Commentar

über das

Evangelium des Johannes,

in welchem

der griechiſche Text, nach einer Recognition der Varianten, Interpunktionen und Abſchnitte, durch Einleitungen, Inhaltsanzeigen und ununterbrochene Scholien als Grundlage der Geſchichte des Urchriſtenthums ſynoptiſch und chronologiſch bearbeitet iſt

von

Heinrich Eberhard Gottlob Paulus,

Conſiſtorialrath und Profeſſor der Theologie zu Würzburg.

Erſte Hälfte.

Lübeck, 1804,

bey Johann Friedrich Bohn.

Philologisch - kritischer und historischer

Commentar

über

das neue Testament,

in welchem

der griechische Text, nach einer Recognition der Varianten, Interpunktionen und Abschnitte, durch Einleitungen, Inhaltsanzeigen und ununterbrochene Scholien als Grundlage der Geschichte des Urchristenthums bearbeitet ist

von

Heinrich Eberhard Gottlob Paulus,

Consistorialrath und Professor der Theologie zu Würzburg.

Vierten Theils Erste Abtheilung.

Die erste Hälfte von dem Evangelium des Johannes enthaltend.

Lübeck, 1804,

bey Johann Friedrich Bohn.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Meine Ortsveränderung hat es mir unmöglich gemacht, den Commentar über den Johannes zu beendigen. Die Verlagshandlung liefert daher die fertig gewordene gröſsere Hälfte. Die andere Hälfte ſoll baldmöglichſt nachfolgen.

Möge der Inhalt ſich, ohne weitere Vorrede bey prüfenden Leſern eben ſo rechtfertigen, wie dieſes den 3 erſten Theilen des Commentars gelungen iſt. Ueber die Ableitung des Begriffs *Logos* aus der alexandriniſch - jüdiſchen Theologie muſste ich mich ausführlich erklären, nicht blos um dieſem Begriff ſelbſt ſeine hiſtoriſche Interpretation zu ſichern, ſondern vorzüglich auch, um jenen vielfach würkſamen Einfluſs und Uebergang der alexandriniſch jüdiſchen, allegoriſierenden Religionstheorie in die chriſtliche, ſogleich bey ſeiner früheſten Epoche auſser Zweifel zu ſetzen.

Weil von den 3 ersten Theilen, ungeachtet davon 1500 Exemplare abgedruckt waren, früher als ich hoffen konnte, eine zweyte Ausgabe nöthig geworden ist, so hat die Verlagshandlung von dem *vierten* sogleich eine gröſsere Auflage veranstaltet, um das den Käufern lästige *allzufrühe* Eintreten einer neuen Ausgabe auf eine längere Zeit zu vermeiden.

Würzburg. Michaelismesse
1804.

H. E. G. Paulus.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

I. Abschnitt.

Vorempfindungen des ganzen Inhalts.

Durch Jesus vermögen die Menschen Söhne der Gottheit zu werden; denn in ihm hat sich jener göttliche Logos, durch welchen die Weltschöpfung ward, als Mensch unter den Sterblichen gezeigt.

Joh. 1, 1 — 18.

Den Zweck, durch welchen Johannes, sein Evangelium zu verfassen bewogen wurde, erfahren *wir* erst am Ende desselben 21, 30. 31. *Ihm* aber war jezt, da er beginnen wollte, alles das lebendigst gegenwärtig, wodurch er ihn erreichen, d. h. wodurch er gewisse Zeitgenossen (in jenem ἱνα πισтευσητε 21, 31. redet Er sie durch *Ihr* an!) zu der geistig „belebenden und beseeligenden Ueberzeugung" leiten wollte, daſs „Jesus sey der Messias, der Gottessohn!" Er überblickt jezt die schon ausgewählten, jenen bestimmten Lesern zunächst angemessenen Ueberzeugungsmittel, die einzelnen Thatsachen und Reden, welche einst in ihm selbst diese Ueberzeugung erweckt, ihn, den folgsamen Schüler Johannes des Täufers, von diesem ernsten Verkündiger zu unserem mit Frohsinn den Willen des Vaters erfüllenden Jesus geführt, und als vertraulichen Jugendfreund bis an den Busen des Messias versetzt hatten. Durch eine mächtige Rückwirkung des neu durchgedachten Inhalts wird er selbst mit einem mal so sehr begeistert, daſs er, statt irgend einer historischen Einleitung, das Resultat seiner Nachrichten in einem Paean anticipirt, dort, wo der kältere Untersucher etwa die Quellen, die nächsten Rücksichten, welche die Mittheilung veran-

lafsten und modificirten, den Lefer blos durch den „Beweis des Geiftes und der Kraft" (1 Kor. 2, 4.) durch den vollen Ausdruck eigener kräftiger Ueberzeugung ergreift und — ohne irdifche Jugendgefchichten Jefu, felbft über die Taufe weg — jeden fogleich in die Zeit der Meffianifchen Vollthätigkeit hineinftellt, wo fich Jefus nur zeigen, nur einige Worte fprechen durfte (1, 35 — 52.), um redliche, des Retters harrende Herzen zu gewinnen.

Joh. 1, 1. Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος· καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς
2 τὸν Θεὸν· καὶ Θεὸς ἦν ὁ λόγος. Οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ
3 πρὸς τὸν Θεόν· πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο· καὶ χωρὶς
4 αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἕν, ὃ γέγονεν. Ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν·
5 καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων· καὶ τὸ φῶς ἐν
τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν.
6 Ἐγένετο ἄνθρωπος ἀπεσταλμένος παρὰ Θεοῦ· ὄνομα
7 αὐτῷ Ἰωάννης. Οὗτος ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν, ἵνα
μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτὸς, ἵνα πάντες πιστεύσωσι
8 δι' αὐτοῦ. Οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς, ἀλλ' ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός.
9 Ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινὸν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρω-
10 πον, ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον. Ἐν τῷ κόσμῳ ἦν·
καὶ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ ἐγένετο· καὶ ὁ κόσμος αὐτὸν
11 οὐκ ἔγνω. Εἰς τὰ ἴδια ἦλθε· καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ
12 παρέλαβον. Ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτὸν, ἔδωκεν αὐτοῖς
ἐξουσίαν τέκνα Θεοῦ γενέσθαι, τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ
13 ὄνομα αὐτοῦ. Οἳ οὐκ ἐξ αἱμάτων, οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς, οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρὸς, ἀλλ' ἐκ Θεοῦ
14 ἐγεννήθησαν· καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν· καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός. *
15 Πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας * Ἰωάννης μαρτυρεῖ
περὶ αὐτοῦ. Καὶ κέκραγε, λέγων· οὗτος ἦν, ὃν εἶπον·

„ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος, ἔμπροσθέν μου γέγονεν, ὅτι
16 πρῶτός μου ἦν!“ Ὅ, τι ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ
ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν, καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος·
17 ὅτι ὁ νόμος διὰ Μωσέως ἐδόθη, ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια
διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο.
18 Θεὸν οὐδεὶς ἑώρακε πώποτε· ὁ μονογενὴς υἱὸς, ὁ ὢν εἰς
τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς, ἐκεῖνος ἐξηγήσατο.

Der Enthuſiasmus dieſer „Eröfnung“ (Ouverture) des Joh. Evangelium ſetzt in Erſtaunen. Aber er giebt zugleich einzelnen Hauptausdrücken, entſcheidenden Partickeln und ſelbſt dem Zuſammenhang der Sätze und den Abtheilungen der Stichen eine ſeit Jahrhunderten ſehr beſchwerlich gewordene Unbeſtimmtheit.

Läſst der behutſame Exegete fürs erſte dem Hauptwort ὁ λόγος ſeine ganze, höchſt unerwünſchte Vieldeutigkeit, ſo kann er — glücklicher Weiſe — dennoch das Weſentliche in der Verknüpfung und Tendenz der Gedanken von Vs. 1 bis 14. auffinden. Daſs durch den groſsen Aufklärer aller Menſchen (το φως το αληθινον ὁ φωτιζει παντα ἀνθρωπον Vs 8.) jedem, der mit Ueberzeugungstreue denſelben als Meſſias anerkenne, das Vermögen und der Vorzug zukomme, ein Sohn der Gottheit (Vs 12.) ein Ausgebohrner Gottes (Vs 13.) zu werden, dies iſt das *praktiſche Intereſſe* der Erſcheinung dieſes Lichts. Nur um dieſes ſittlichen Wunders willen, daſs Menſchen durch daſſelbe Gottes Kinder werden könnten, giebt nun Joh. etwas von Theorie, in Bilder der Begeiſterung gehüllt, über dies Licht. „Aus Menſchen können durch ihn, den Verkannteſten, ächte Kinder der Gottheit werden; *denn er iſt der unter uns eingekörperte, unter uns wohnhaft gewordene Logos;* und der Logos iſt es ja, durch den einſt Gott ſchuf, was irgend wurde, auch indeſs (Vs 4. 5.) zur Aufklärung der Menſchen würkte!“ — — Da Joh. nicht in einer ſyllogiſtiſchen Gedankenreihe, ſon-

dern nach der Intuition eines Begeisterten schreibt, so wird ihm das, was der Logos von jeher gewesen sey, in seiner Anordnung das erste, und diese vorausgegangene Beschreibung macht alsdann die Möglichkeit, dass durch das „ächte Licht" jeder Mensch ein ächtes Kind der Gottheit werden könne, *weil* dieses ächte Licht jener unter den Aposteln als sichtbarer Mensch gegenwärtig gewesene Logos sey, ohne allen Zusatz deutlich. Wem jene Schöpfung zukommt, von eben demselben wird auch diese „neue Schöpfung" das so schwere (3, 7.) *ανωϑεν γενναν* glaublich.

Benutzt nun aber gleich ein nicht auf Fragen der Neugierde ausgehender Schrifterklärer sehr gerne die Bemerkung, dass alles, was hier Joh. auf Jesus, um dessen grosse Vorzüge zu beschreiben, bezogen hat, von ihm blos um der praktischen Wichtigkeit willen und zur Versicherung gesagt werde, dass in diesem Gottessohn des Göttlichen genug sey, um das Gottähnliche in den Menschen zur vollen Würksamkeit zu bringen; so ist denn doch das philologisch-historische Nachforschen nach dem Sinn der Joh. Worte und Vorstellungen unvermeidlich.

Vorkenntnisse, um den Begriff ὁ Λόγος nach dem Sinn der Zeitgenossen des Johannes aufzufinden.

Soll wenigstens die von vielen nur allzusehr eingemischte Willkührlichkeit von der Deutung des Johanneischen ὁ Λόγος entfernt werden, so müssen wir uns durch die auffallende Gewissheit, dass der Evangelist von diesem Wort ohne alle Vorbereitung und Worterklärung, als von einem seinen Lesern ganz bekannten Ausdruck Gebrauch macht, entschieden zu der Voraussetzung leiten lassen: *Joh. müsse denselben in irgend einem bey seinen Zeitgenossen schon gewöhnlichen Sinn genommen haben.* Man muss folglich dieses ὁ Λόγος und zwar mit ähnlichen Prä-

dicaten vereint, wie ſie Joh. damit verbindet, in der Sprache und den Begriffen der Johanneiſchen Mitwelt vor allen Dingen mit Genauigkeit auffuchen. Hievon läſst ſich folgende gleichſam genealogiſche Deduction nachweiſen:

1. Von der uralten, in allen Religionsarten obenan ſtehenden Weiſe, die Gottheit unmittelbar zuerſt in einer übermenſchlichen, ſie ſogleich als Gottheit ankündenden Geſtalt (wie in Eden), alsdann unter der Hülle einer ſimplen, gewöhnlichen Menſchengeſtalt (wie bey Abraham, vor dem Untergange Sodoms), ferner in Viſionen bey Tag und Nacht u. ſ. w. unter dem Menſchengeſchlecht würkſam auftreten zu laſſen, waren auch die Juden, lange vor Jeſus, nach der ſtufenweiſe in dem Menſchen ſich entwickelnden Vergeiſtigung allmählich abgekommen. Vielmehr beſtrebten ſich auch ſie nunmehr, den wahren Gott, als den Reinen, vom unmittelbaren Einfluſs in die gröbere, ſinnliche und ſo oft als ſündhaft gedachte materielle Welt durch mancherley nur allzu phantaſiereiche Hypotheſen, entfernt vorzuſtellen. Was in frühern hebr. Schriften noch ohne Anſtand der Gottheit geradezu beygelegt wird, das laſſen ſpätere nacherzählende Aufſätze ſie durch Mittelweſen thun. Hiervon iſt 2 Sam. 24, 16. verglichen mit 1. Chron. 21, 15. 16. das deutlichſte, älteſte Beyſpiel, auch wenn in letzterer Stelle unter dem „Satan" noch eben ſo wenig, als im Eingang der Jobiade, ein von Gott abgefallener, ſondern (etwa ſo, wie 1. B. d. Kön. 22, 21. ff.) ein nach Gottes Befehl Unglück würkender Mittelgeiſt oder Engel verſtanden wird. Unter den zu Jeſu Zeit die Religionslehre ſeiner Nation beſtimmenden, aber viel früher entſtandenen jüd. Secten war ſchon die Vorausſetzung allgemein, daſs Gott aufs Einzelne durch dienende Mittelgeiſter oder Engel würke, für ſich ſelbſt aber in dieſer Rückſicht einen gewiſſen σαββατισμος habe und bloſs in der Erhaltung des Ganzen ſeine ſtäte, gleiche, ruhevolle Würkſamkeit beweiſe. Der Sadducäer diſſentirte vom

Pharisäer und Essäer in diesem Punkt nur dadurch, dass jener diese Mittelgeister als etwas aus der Gottheit zu gewissen Zwecken hervorgehendes und nach deren Erfüllung in ihren Ursprung zurückfliessendes beschrieb, während die letztern in ihrer Engellehre aus Gott hervorgegangene, nun aber für sich bestehende und bleibende πνευματα λειτουργικα Gottes glaubten. Auch in der Rede des Stephanus Apg. 6. erscheint mehrmalen der αγγελος Κυριου ganz als Κυριος sprechend (Vs 30. 31. 33. 35. 38.), wo im A. T. blos Jehovah als würkend gedacht worden war. Eine Umschreibung, welche verm. durch Exod. 23, 20 ff. 32, 34. — wo ein Bote Gottes als Führer des Volks nach Canaan, als Einer, dem das Volk durchaus gehorchen solle, als Einer, der ihre Vergehungen (Unfolgsamkeit) nicht leicht ertragen werde, weil Jehovah's Name in ihm sey (כִּי שְׁמִי בְּקִרְבּוֹ) angedeutet ist, — veranlasst wurde; wenn gleich wahrscheinlich unter demselben ein von Gott ernannter sichtbarer Heerführer ursprünglich zu verstehen war. Selbst schon unter den Samaritanern, welche doch von den Juden nach der Zeit des Nehemiah wegen der durch die zweyerey Tempel fixirten Trennung schwerlich noch eine particuläre Religions-Meinung annahmen, findet sich dieser Glaube an Mittelgeister. Nicht nur setzen sie in ihren Versionen des Pentateuchs etc. da, wo die uralte Erzählung den Jehovah unmittelbar in das Sichtbare versetzte, statt des Jehovah immer „den", oder die Boten" ملايكة desselben, sondern das N. T. selbst zeigt uns als gleichzeitige Thatsache, dass die Samaritaner, da ihnen der Magier Simon ein übermenschliches Wesen zu seyn schien, um dies nach ihren Begriffen auszudrücken, ihn für eine aus Gott emanirte Mittelkraft erklärten, die einen bestimmten Namen: „die Grosse" habe. ἡ δυναμις του θεου ἡ καλουμενη μεγάλη. Apg. 8, 10.

2. Allein manchem ans Buchstäbliche sich näher anschliessenden Juden musste es in den nämlichen Zeiten

doch allzugewagt scheinen, wenn Andre in ihre alte Schriften da, wo Jehovah als unmittelbar würkend genannt war, oft die Umschreibung „Jehovahs Engel" u. dgl. hineintrugen. Besonders wenn im Context der Redende ganz als Jehovah sprach, machte diese Umtauschung den strengeren palästinensischen Rabbinen (Stephanus, dessen Beyspiel schon angeführt ist, war nach mehreren Stellen seiner Rede Apg. 7, 22. und nach der Spur, dass er sich zunächst mit einer Synagoge von Nichtpalästinensern zu Jerus. in Streit einliess 6, 9. mehr von der nichtpalästinensischen Schrifterklärerclasse!) nicht allzuwohl gefallen. Von der andern Seite aber war doch auch diesen das unmittelbare Nennen Gottes bey irdischen Würkungen nicht würdig und heilig genug. Dass man selbst den Namen Jehovah auszusprechen, schon damals vermied und folglich ein superstitiöses Subtilisiren über diese Dinge bereits auch in Palästina begonnen hatte, sieht man unter andern daraus, dass nicht nur in der Alex. Version, sondern auch in den Apokryphen und dem N. T. der Name Κυριος für Jehovah bereits völlig angenommen ist und demnach im hebr. Text אֲדֹנָי auszusprechen, schon Sitte gewesen seyn muss.

3. Von jüdischen Gelehrten dieser Art scheint daher die simplere und minder willkührliche Umschreibung am besten abgeleitet werden zu können, welche oft bald diese bald jene Eigenschaften und Attribute der Gottheit dort zu nennen pflegte, wo sonst Jehovah unmittelbar genannt war. Ist, wenn zweierley Veränderungen sich zeigen, die Simplicität der Einen und ihr näheres Anschliessen an das schon vorhandene ein Zeichen des verhältnissmässig höhern Alters, so sind höchstwahrscheinlich die alexandrischen Vorstellungen und Redensarten vom λογος nicht die früheren, sondern erst aus der Gewohnheit, Jehovah durch Attribute und Eigenschaften zu paraphrasieren, entstanden. Sie sind auch gerade aus denen Um-

ſchreibungen, welche die geläufigſten geworden ſind, völlig erklärbar und gleichſam von ſelbſt entſprungen.

4. Die einfachſte Paraphraſe, ſeit man nicht mehr gerne immer geradezu Gott nennen wollte, ſcheint aus dem Pſ. 33, 6. genommen worden zu ſeyn. „Durch *Jehovah's Wort* (בִּדְבַר יְהוָה) ſind gemacht die Himmelshöhen" ſang der althebr. Dichter; unſtreitig in eben dem Sinn, wie Pſ. 32, 9. ſagt: *Spricht* er, ſo geſchiehts; *Gebietet* er, ſo ſteht es da.

5. „Gottes Wort, Gottes Befehl hat dies, jenes bewirkt!" Dies war um ſo eher dem Paläſtinenſer ein paſſender Ausdruck, da derſelbe auch in dem, beſ. zu Jeruſalem üblichen ſog. chaldäiſchen Landesdialekt, ſich mit einem für dergl. rabbiniſche Köpfe ſehr willkommenen Doppelſinn nachahmen lieſs. Sagte man nämlich מֵימְרָא דִי יְהוָה (ὁ λογος του Κυϱιου), ſo konnten, vermöge des chald. Sprachgebrauchs, dieſe Worte eben ſowohl *Jehovah selbst*, als *Jehovah's Wort und Befehl* bedeuten. Wer im Targum z. B. 2 Chron. 16, 3. *ein Bund zwiſchen Mir und Dir*, überſetzt findet durch בֵּין מֵימְרִי וּבֵין מֵימְרָךְ oder 23, 16. lieſt: Jojada machte einen Bund *zwiſchen ſich* בֵּין מֵימְרֵיהּ *und dem König* וּבֵין מֵימְרָא דְמַלְכָּא der kann, beſonders nach dem letzten Beyſpiel gar nicht zweifeln, daſs מֵימְרָא im chald. eben ſo wie עֶצֶם, נֶפֶשׁ *bloſs als Umſchreibung des Subjects* gebräuchlich war. Und dennoch blieb zugleich die Möglichkeit, wo man מֵימְרָא דַיְיָ ſagte, an Jehovah zunächſt in der Beziehung des Sprechenden, Gebietenden zu denken.

6. Will man von dieſem — einſt ſo unphilologiſch auf die Dogmatik angewandten — Ausdruck מֵימְרָא דַיְיָ richtig urtheilen, ſo muſs man allerdings, weit genauer als gewöhnlich geſchah, die chaldäiſchen Ueberſetzungen (Targumim) nach ihrem ſehr verſchiedenen Alter un-

terſcheiden. In dem ältern Targum, dem des Onkelos über den Pentateuch und dem des Jonathan über die Nebiim, findet ſich durchaus keine Stelle, in welcher jener Ausdruck für etwas anderes als für eine Paraphraſe des Begriffs: *Gott*, *Gott ſelbſt* oder *Gott der Gebietende*, mit Grund gehalten werden könnte. Nur der viel jüngere ſogenannte Targum Hieroſolymitanum über den Pentateuch, eine blos ſtückweiſe (ſ. Buxtorf. Bibl. Rabbin. T. II.) vorhandene chald. Ueberſetzung, vielleicht ein Excerpt aus verſchiedenen Targumim, welches nicht vor dem 6. Jahrhundert entſtanden ſeyn kann (ſ. Wolf. Biblioth. rabb. T. II. p. 1168.) hat zu einigen Stellen des Onkelos ſolche Zuſätze gemacht und einige Stellen ſelbſt ſo übergetragen, daſs man ſieht der מֵימְרָא דַי יְהוָה ſey von ihm als beſondere Subſtanz genommen u. mit der σοφια zuſammengedacht worden. Eben dadurch aber beſtätigt ſich die bisher nachgewieſene und noch ferner aufzuſuchende Gradation, nach welcher *a*) zuerſt Jehovah's Wort nichts anders als Jehova ſelbſt oder Jehovah's Befehl war, alsdann *b*) erſt die alexandriniſchen Meinungen von λογος θεου als Subſtanz entſtunden, dieſer nun *c*) von den Chriſten mit dem Meſſias, Jeſus, identificirt wurde, endlich aber *d*) auch den Juden zur Verherrlichung ihres noch zu hoffenden Meſſias eine Vereinigung jener Philoſopheme vom λογος oder der σοφια θεου mit den Prädicaten des Meſſias gefiel.

7. Wenn Onk. Geneſ. 8, 21. ſtatt וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־לִבּוֹ ſetzt וַאֲמַר יְיָ בְּמֵימְרֵיהּ oder וְתָב יְיָ בְּמֵימְרֵיהּ 6, 6. ſtatt וַיִּנָּחֶם יְהוָה und ſogleich darauf אֲרֵי תָבֵית בְּמֵימְרִי ſtatt כִּי נִחַמְתִּי, ſo ſagen ſolche und alle ähnliche Stellen, nach dem ſchon Nr. 5. angeführten chald. Sprachgebrauch offenbar nichts anders, als „Gott ſprach *bey ſich ſelbſt*“ — „und Gott veränderte ſich (in ſeiner Güte gegen die Antediluvianer) *bey ſich ſelbſt*, wie dies ſogleich aus der Umſchreibung: „denn ich habe mich umgeändert bey mir

ſelbſt," recht handgreiflich wird, da Onk. wenn er den מֵימְרָא דַיְיָ als einen Mittelgeiſt und Stellvertreter des Jehovah gedacht hätte, nothw. geſetzt haben würde: denn der Memera (Logos) Gottes hatte ſich umgeändert. So ſteht Lev. 26, 30. bey Onk. וִירַחֵק מֵימְרִי יָתְכוֹן für וְגָעֲלָה נַפְשִׁי אֶתְכֶם. So giebt nach ihm Levit. 26, 46. Jehovah Geſetze *zwiſchen ſeinem Wort* und den Iſraeliten. Dies heiſst offenbar: zwiſchen ſich ſelbſt und der Nation. Denn wäre von Onk. das Wort Gottes als Mittelsperſon gedacht worden, ſo würde nachher nicht Jehovah ſelbſt, ſondern dies Wort als Geſetzgeber auftreten. Nur dies wäre der Vorſtellung Philo's gemäſs. Eben dieſe Bemerkung gilt Deut. 5, 5. wo nach Onk. „Moſe ſtund *zwiſchen dem Wort des Jeh.* (בֵּין מֵימְרֵיהּ דַיְיָ zwiſchen ihm, dem Jeh. ſelbſt) und den Iſr., um dieſen das Wort (פתגמא) des Jehovah bekannt zu machen." Nicht dem Wort Gottes als Weſen wird hier eine Rede zugeſchrieben. Dieſe Stelle ſetzt nicht einmal מימְרָא דִי יי, ſondern nach dem Aramaismus מימְרֵיהּ. Deut. 20, 1. Fürchte dich nicht vor ihnen; denn Jehovah iſt dein Gott, *ſein Wort* (er ſelbſt) iſt dir zur Hülfe. Num. 24, 35. Ich Jehovah habe beſchloſſen *in meinem Wort* d. i. in mir ſelbſt. אֲנָא יְיָ גְּזֵרִית בְּמֵימְרִי

8. Mehrere andere ſolche targumiſtiſche Stellen ſind ſo ausgedrückt, daſs ſie ſich füglich eben ſo erklären laſſen, daſs aber doch viell. bey ihnen ſchon die Erklärung ſtatt findet: Jehovah's Wort ſey ſoviel als Jehovah's Befehl, und die ganze Phraſe eine Umſchreibung des Jehovah, als eines wollenden, gebietenden. Wenn bey Onk. Deut. *)

*) Dieſe Stelle kann nicht ohne eine Bemerkung richtig verſtanden werden. — Im hebräiſchen Text iſt das Wort מְעֹנָה noch zum Vs. 27. gezogen und die Ausleger citiren dieſe Stelle auch im chald. ſo, daſs מְדוֹר *Wohnung* noch vor אֱלָהָא

33, 27. von den Wolken geſagt iſt: אֱלָהָא דְמִלְּקַדְמִין וּבְמֵימְרֵיהּ אִתְעֲבִיד עַלְמָא „Gott, welcher vom Anfang her, und *durch deſſen Wort* die Welt gemacht iſt,“ ſo iſt es offenbar gleich gut möglich, anzunehmen, daſs Onk. blos „und *durch welchen*,“ oder daſs er paraphraſtiſch „und *durch deſſen Befehl* die Welt gemacht iſt,“ bey ſich gedacht habe. Deut. 9, 23. Ihr habt gegen den Beſchluſs des Worts des Jeh. (gegen den wörtlichen Beſchluſs des J. עַל גְּזֵרַת מֵימְרָא דַיְיָ) gefehlt. Eben ſo wenn in den alten, dem Jonathan b. Uziel zugeſchriebenen Targumim der Nebiim Jeſ. 45, 12. ſtatt אָנֹכִי עָשִׂיתִי אֶרֶץ geſetzt iſt אֲנָא בְּמֵימְרִי עֲבָדִית אַרְעָא „ich habe *durch Mein Wort* (durch Mich ſelbſt? oder durch Meinen Befehl?) die Erde gemacht“ oder Jeſ. 48, 13. בְּמֵימְרִי

ſteht. Allein im hebr. Text gehören die Worte וּבְגַאֲוָתוֹ שְׁחָקִים מְעֹנָה (oder מְעוֹנוֹ *ſeine Wohnung*) zuſammen und eben ſo hatte auch Onk. noch dieſe Verſe abgetheilt. Denn ſonſt würde zwiſchen מְדוֹר und אֱלָהָא noch דִי oder דְ als Zeichen des Genitivus ſtehen. Der Sinn der Stelle iſt: „Niemand iſt, wie der Gott, unſer Heil (יְשֻׁרוּ ſtatt יְשׁוּעָה von יָשַׁר mit ן *ſuffix. wir*). Der auf den Himmelshöhen Fahrende iſt dir zur Hülfe. Und dieſer, wenn er hoch daher fährt, ſo ſind die Wolken ſein Aufenthalt. (V. 27.) Er iſt der Gott der Vorzeit und unter ſeiner Gewalt ſteht die Zeit“ etc. Statt daſs die letzten Worte im Hebr. heiſsen: וּמִתַּחַת זְרֹעֹת עוֹלָם hat Onk. geleſen זְרוֹעוֹ *ſein Arm*. Denn nur ſo war ſeine Ueberſetzung: וּבְמֵימְרֵיהּ אִתְעֲבֵד אַרְעָא möglich. Dieſes זְרוֹעוֹ ſcheint auch im Hebr. als ächt angenommen werden zu müſſen, da ſich ſonſt kein ſchicklicher Sinn findet. Das ת möchte wohl aus einem ה entſtanden ſeyn, das noch zu עוֹלָם urſprüngl. gehörte. Statt des Armes Gottes ſetzt Onk. *ihn ſelbſt*, wie Jonathan Jeſ. 48, 13. ſtatt der Hand Gottes.

שכללית ארעא „*durch Mein Wort* habe ich die Erde bereitet" ſtatt אף ידי יסדה ארץ „auch hat Meine Hand die Erde gegründet." Unläugbar aber gebraucht Onk. auch das מימר ſchon als Umſchreibung Gottes, wenn er Gen. 20, 3. ſezt ואתא מימר מן קדם יי לות אבימלך ſtatt ויבא אלהים אל אבימ׳ Nur bedeutet offenbar מימר מן קדם יי λογος ἀπ' ἔναντι κυρου bey weitem noch nicht eine Subſtanz. Onk. hielt es nur für unſchicklich, daſs Gott ſelbſt zu dem Heyden Abim. gekommen ſeyn ſollte, und nahm deswegen an: ein Wort, Befehl, von Jehovah kam zu Abim. Hätte er *den* Logos als Subſtanz gedacht, ſo hätte er מימרא mit dem Artickel ſetzen müſſen. Auch würde Onk. gewiſs, wenn er den Memera di Jehovah als ein Weſen, das neben Gott ſey, Geneſ. 19, 24. dieſe Vorſtellung gefunden haben. Er überſetzt aber jenes: Jehovah lieſs regnen von Jehovah, bloſs durch יי . . . מן קדם יי und Geneſ. 1, 26. ſetzt er ohne Umſchreibung: Jehovah ſprach: wir wollen Menſchen nach unſerm Bild etc.

9. Recht ſichtbar hingegen wird der Abſtand des ſimplen und urſprünglichen, blos paraphraſtiſchen Ausdrucks מימרא די יי von dem nach der alexandriniſch jüdiſchen Mythologie zur Subſtanz gewordenen „Wort Gottes" in Stellen, wo die jüngern Targumim zu dem alten Onkelos und Jonathan ihre Zuſätze gemacht haben. Geneſ. 3, 22. liest man ſtatt des hebräiſchen הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע bey Onkelos ואמר יי אלהים הא אדם הוה יחידי בעלמא מניה למדע טב וביש „Und Jehovah Elohim ſprach: Siehe, Adam war Einzig in der Welt; es war zu viel für ihn einzuſehen das Gute und Böſe." Mit dieſer Simplicität aber begnügt ſich das Targ. hieros. nicht. Es erweitert den Onk. ſo: ואמר מימרא די יי אלהים הא אדם דבריית יתיה יחידי בגו עלמי היך מה דאנא יחידי בשמי מרומא עתידין אומין סגיאין למקם

מניה מניה תקום אומה דידעה למפרשא בין טב לביש „Und *das Wort des Jehovah Elohim* ſprach: Siehe den Adam, *den ich geſchaffen habe als einzig in der Welt, wie ich bin einzig in den Himmelshöhen.* Viele Völker werden von ihm entſtehen. Ein Volk aber wird aus ihm entſtehen, welches weist zu unterſcheiden Gutes und Böſes.“ *Hier* erſcheint denn unſtreitig dieſes Mémera di Jehovah als ein in ſeiner Art einziges Weſen (ſubſtantia *μονογενης*), beſonders da in demſelben Zuſammenhang 3, 9. eben dieſer Mémera den Adam ſo anredet: Siehe die Welt, welche ich geſchaffen habe, iſt enthüllt vor Mir; Finſterniſs und Licht ſind vor mir enthüllt und wie denkſt du, daſs vor mir nicht enthüllt ſey der Ort, wo du biſt etc. Doch darf יחידי nur *einzig*, nicht: „unigenitus *filius meus*“ überſetzt werden; denn von Sohnſchaft liegt in יחידי, das (ſ. Buxtorf. Lex. talm.) eben ſoviel iſt, als יחיד, nichts. Es iſt nothwendig, auch in die ſpäteren Targumim nichts hineinzutragen, als was ſich aus ihnen beſtimmt angeben läſst. Wenn z. B. im Hieroſ. Targ. von Adams Erſchaffung durch dieſen Mémera 1, 27. geſagt wird: „und es ſchuf den Adam *das Wort Jehovah's* nach *ſeiner* Aehnlichkeit, nach einer Aehnlichkeit von Jehovah her ſchuf es ihn“ etc. וברא מימרא דיי ית אדם בדמותיה בדמות מן קדם יי ברא יתיה ſo bleibt doch ungewiſs, ob Adam nach einer Aehnlichkeit Jehovah's, die von Jehovah hergekommen ſey, oder nach einer Aehnlichkeit des Worts Jehovahs, die von Jeh. her geweſen, geſchaffen ſeyn ſoll. Das letztere, welches Philo behauptete, kann alſo doch nicht mit Sicherheit dem chald. Juden zugeſchrieben werden. Auch kann man offenbar, wenn Deut. 33, 7. in Targ. Hieroſ. geſagt wird: שמע מימרא דיי ית קל צלותיה *höre du, Gottes Wort,* ſein Gebet doch nicht beſtimmen: ob hier Jehovahs Wort als beſondere Subſtanz vom Targumiſten ſelbſt gedacht worden ſey, oder ob ſein Sinn war: Höre, du gebietender Gott! etc. Nur, weil er in andern Stellen, um mich kurz auszudrücken, philoniſirt, ſo wird

auch hier die erstere Deutung die wahrscheinlichere. Eine um so auffallendere Uebereinstimmung des Targ. Hieros. mit den alexandrinischen Vorstellungen ist es, dass er nach ihrer Art Genes. 1, 1. auch die σοφια einführt. Statt des bekannten: *Im Anfang* schuf Gott etc. sagt er: בְחוּכְמָא בְרָא יְיָ *durch Weisheit* schuf Jehovah etc. Bekannt aber ist es, dass mehrere auf jener alex. Schule das: εν αρχη für synonym hielten mit εν σοφια und aus jenem ersten Vers sich dies herauserklärten, dass Gott zuerst in sich, in seiner ewigen, reellen Weisheit, das Ideal alles dessen, was da werden sollte, im allgemeinen (γενικως) und wie ein Baumeister seinen Bauplan, erschaffen habe, wobey sich von selbst verstehe, dass in Gott nichts ideell seyn könne, ohne zugleich reell zu seyn.

10. Den ebenfalls spätern, mit Unrecht dem Jonathan b. Uziel zugeschriebenen Targum (Pseudo-) Jonathans in Pentateuch. übergehe ich, um nicht allzu weitläufig zu werden, ganz. Er spricht vom מימרא דיי häufig, doch, soviel ich finden konnte, nie entschieden alexandrinisch d. h. hypostasierend. Ich berühre nur Eine Stelle, aus welcher man gewöhnlich als entschieden folgerte, dass der Messias und das Wort des Jehovah wenigstens in (Pseudo) Jonathans chald. Pentateuch identificirt seyen. Num. 23, 21. setzt er: *der Mémera des Jehovah* ihres Gottes ist ihnen zur Hülfe und der Jubel *des Königs Messias* jubelt unter ihnen. Beyde Stichen sollen nun, nach vielen, durchaus identisch seyn. Allein wer wüsste nicht, dass der sog. Parallelismus Membrorum bey weitem nicht immer Identität im Sinn zweier Stichen, sondern nur eine gewisse Homogeneität, etwas correspondirendes, oft sogar eine antithetische Relation giebt? Nur soviel sieht man, dass Pseudojon. bey תְרוּעַת מֶלֶךְ nicht gerade an den Jehovah, sondern an dessen theokratischen Stellvertreter gedacht habe.

11. Aus den Cetubim berief man sich sonst vor allem

andern auf Pſ. 110, 1. wo Buxtorf in ſr Rabbin. Bibel zwey chald. Paraphraſen des נְאֻם יְיָ לַאדֹנִי שֵׁב לִימִינִי aufführt. Die Eine ſagt אֲמַר יְיָ בְּמֵימְרֵיהּ לְשַׁוָּאָה יָתִי רִבּוֹן עַל־כָּל־יִשְׂרָאֵל Jehovah ſprach *bey ſich ſelbſt*, mich (David) als Herrn „zu ſetzen über ganz Iſrael;" die andere Paraphraſe iſt: אֲמַר יְיָ בְּמֵימְרֵיהּ לְמִתַּן לִי רַבְּנוּתָא חֲלַף דִּיתֵבִית לְאוּלְפַן אוֹרַיְתָא etc. Jehovah ſprach *bey ſich ſelbſt* mir zu geben die Meiſterſchaft, dafür daſs ich geſeſſen hatte, das Geſetz zu lehren etc. Beyde mal hielten die Erklärer בְּמֵימְרֵיהּ für Überſetzung des לַאדֹנִי und bedachten nicht, daſs alsdann לְמֵימְרֵיהּ ſtehen müſste. Die Sache iſt vielmehr dieſe: der Targumiſt conſtruirte לַאדֹנִי im Pſ. mit dem Folgenden und dachte ſich wörtlich dieſen Sinn: Jehovah ſprach: zu meinem Herrn (d. i. als einen von mir eingeſetzten Herrn) ſetze Dich mir zur Rechten. Folglich iſt רִבּוֹן, רַבְּנוּתָא dem לַאדֹנִי correſpondirend. בְּמֵימְרֵיהּ aber iſt bloſs Umſchreibung des נְאֻם יְיָ „der Herr ſprach" — nicht äuſſerlich, ſondern — bey ſich d. h. Er entſchloſs ſich. — Und ſo verſchwinden bey genauerer Prüfung alle jene vermeintliche Beziehungen auf ein מֵימְרָא דַּיְיָ als beſonderes *Weſen*, die man aus den ältern Targumim in Menge häufte und mit Stellen aus den jüngern ſo vermiſchte, daſs auch jene, wie dieſe, einen hypoſtaſierten Logos zu haben ſchienen. Der uneingenommene Unterſucher wird nie etwas anders finden, als daſs יְהוָה בְּמֵימְרֵיהּ in den alten Targumim eben ſoviel iſt wie im Hebräiſchen יְהוָה בְּנַפְשׁוֹ, אֱלֹהִים u. dgl. und daſs מֵימְרָא דַּיְיָ Befehl des Jehovah, oder: Jehovah der Befehlende, iſt. Was kann deutlicher ſeyn, als Num. 9, 23. wo ſtatt עַל־פִּי יְהוָה Onk. immer ſagt: עַל מֵימְרָא דַּיְיָ auch am Ende des Verſes עַל מֵימְרָא דַּיְיָ בִּידָא מֹשֶׁה *nach dem Wort (Befehl) Jehovahs durch Moſe!* Zeigt dieſe Stelle nicht, wie Onk. gedacht haben müſſe, da er Geneſ. 3, 33. ſetzt: וּשְׁמַעוּ

יַת קָל מֵימְרָא דַייָ אֱלֹהִים מְתַהֵלֵךְ בְּגִנְּתָא „ſie hörten den Schall der Rede Gottes (des redenden Gottes)“ u. ſ. w. oder wenn er den Bileam Num. 23, 26. von Iſrael ſagen läſst: „Das Wort Jehovahs ihres Gottes iſt zu ihrer Unterſtützung, und die Schechinah ihres Königs iſt unter ihnen“ מֵימְרָא דַייָ אֱלָהֲהוֹן בְּסַעְדְּהוֹן וּשְׁכִינַת מַלְכְּהוֹן בֵּינֵיהוֹן für das hebräiſche יְהוָה אֱלֹהָיו עִמּוֹ וּתְרוּעַת מֶלֶךְ בּוֹ Was in dem zweiten hebr. Stichos *claſſicum regium, Trommetenklang des Königs* genannt wird, war ein Attribut der Stiftshütte und daher ſetzt Onk. dafür allgemeiner: die Wohnung ihres Königs, d. h. die Stiftshütte ſelbſt überhaupt. (Ich bitte, nach dieſem meine ehemalige Äuſserung in den Memorabilien 8. St. S. 145. als ob das Wort Gottes von Onk. eine Wohnung Gottes genannt würde, zu verbeſſern und überh. alles, was in der gegenwärtigen Darſtellung von jenem Aufſatz abweicht, als Frucht neuer, das Heterogene der verſchiedenen Targumim beſſer, als dort geſchehen iſt, ſondernder Unterſuchungen anzuſehen!) Auch Num. 11, 20. läſst Onk. nicht das Wort Gottes, ſondern den Jehovah ſelbſt unter Iſr. wohnen, in den Ausdrücken חֲלַף דְּקַצְתּוּן יַת מֵימְרָא דַייָ דִּשְׁכִנְתֵּיהּ שַׁרְיָא בֵּינֵיכוֹן „weil Ihr Eckel habt gegen Jehovahs Wort (Befehl): *deſſen (Jehovahs) Wohnung* (das Gotteszelt) unter euch iſt“ etc. Denn auf dieſe Art wird das Gotteszelt oft umſchrieben, z. B. Targ. Hieroſ. Deut. 33, 12. „in ſeinen (Benjamins) Gränzen wird wohnen die Herrlichkeit der Wohnung des Jehovah (תַּשְׁרֵי יְקַר שְׁכִינְתֵּיהּ דַייָ) Nicht minder unrichtig war es, wenn man oft aus Exod. 32, 22. anführte, Onk. nenne denn מַלְאַךְ יְיָ auch מֵימְרָא דַי יְיָ wie Philo. Er läſst vielmehr Gott ſagen: Höre auf ihn (den מלאך) ſelbſt . . denn ſein Befehlen geſchieht in meinem Namen.“ קַבֵּל בְּמֵימְרֵיהּ . . . אֲרֵי בִּשְׁמִי מוֹמְרֵיהּ für שְׁמַע בְּקוֹלוֹ . . כִּי שְׁמִי בְּקִרְבּוֹ

12. Diese Umständlichkeit über den מֵימְרָא דַי יְיָ in den ältern und dann in den jüngern Targumim war hier unvermeidlich, wenn die über diese Materie fast überall eingeschlichenen unrichtigen Vorstellungen gründlich berichtigt werden sollten. Man wird nach dem bisherigen gewiss alle übrige aus Onkelos, besonders von Rittangel in seinem Liber Jezirah (Amsterd. 1642. 4.) S. 84 — 91. und noch mehr von Jo. Heinr. Michaelis in Diss. de Targumim usu insigni antijudaico . . speciatim de voce מימרא seu λογω a chaldaicis de Messia usurpata (Halae 1720. 4.) excerpierte Stellen, in denen der Mémera di Jehovah oder Jehovah Bemémereh vorkommt, leicht entw. von *Jehovahs Befehl* oder von *Jehovah selbst* erklärbar finden. Deut. 1, 30. steht מֵימְרֵיהּ sogar ausdrücklich für Er הוא. „Jehovah euer Gott, sagt der Text, geht vor euch her, הוּא יִלָּחֵם לָכֶם *er wird für euch streiten,*" und Onkelos übersetzt das letztere: מֵימְרֵיהּ יְגִיחַ לְכוֹן. Ebenso 31, 21. Und so ist gewiss nichts von Gott selbst verschiedenes angedeutet, wenn Onk. für das hebr. וַיּוֹצִאֲךָ בְּפָנָיו („er in eigner Person hat dich ausgeführt") Deut. 4, 37. setzt וְאַפְּקָךְ בְּמֵימְרֵיהּ „und er hat dich durch sein Wort (vielm. durch sich selbst) ausgeführt." Denn פָּנִים wird gerade da, wo Gott unmittelbar würkt, gebraucht. Exod. 33, 14. 15. — Auf dieser richtigern Ansicht war schon Theodor. Hakspam. in seinem, dem Lippmannischen Nizzachon beigefügten, Tractat, wo er p. 366. schreibt: Quid mirum, si quandoque, ubi Christus intelligi *potest,* quadret illud Chald. מימר? at eo nomine Chaldaeum intellexisse Messiam, qui Deus et homo esse creditur, id vero nondum concesserim; quin contra adductis exemplis apertum iri confido, *illum eo haudquaquam respexisse.*

13. Wir können nach all diesem sicher behaupten, dass die alten Targumim, sie mögen nun Jesu fast gleich-

zeitig oder etwas ſpäter niedergeſchrieben worden ſeyn, noch einzig auf dem Punct ſtunden, von welchem unſere Genealogie des Ausdrucks λογος ϑεου oben Nr. 3. 4. S. 7. 8. ausgegangen iſt. Man hatte ſelbſt unter den Paläſtinenſern die Sitte, den Jehovah durch יְהוָֹה בְּמֵימְרֵיהּ מֵימְרָא דַיְיָ, דְּבַר יְהֹוָה λογος ϑεου oder Κυριου bloſs zu paraphraſiren.

14. Auf gleiche Art liebte man auch andere Umſchreibungen, wie: Geiſt des Jehovah = Jehovah als geiſtig würkſam u. dgl. wovon die Anwendung bey andern Stellen über das πνεῦμα ϑεοῦ nöthig iſt.

15. Längſt aber hatte Prov. 8. zu noch einer Umſchreibung, welche auf die übrige Entwicklung des Begriffs λογος ϑεου einen ſonderbaren Einfluſs bekam, gleichſ. den Ton angegeben. Offenbar nicht anders als dichteriſch wurde dort *Gottes Weisheit*, dieſe ewige Kraft Gottes, redend eingeführt und perſonificirt.

Nachdem zuvor 7, 10. *die Thorheit* als eine verführeriſche Nachtwandlerin beſchrieben, und vor ihren Lockungen gewarnt worden iſt, beſchreibt der Vf. 8, 1. den Pallaſt *der Weisheit*, angelegt auf einer Höhe, nahe dem Wege, ſo daſs viele Fuſsſteige dahin führen. Alsdann ladet die Weisheit ſelbſt die Vorbeywandelnden durch Beſchreibung ihrer Vorzüge zu ſich ein. Nimmt man aus dieſer Schilderung blos einzelne Züge heraus, ſo können ſie denen, welchen der Oriental. Geſchmack fremder iſt, auffallen und myſteriös ſcheinen. Ganz auf ähnliche Art aber führt Philo die *Wolluſt* und die *Tugend* ein. l. de merc. meretr. p. 667. δυο ἡμων ἑκαςῳ συνοικουσι γυναικες εχϑραι . . των ζηλοτυπιας τον ψυχικον οικον αναπιμπλασαι φιλονεικιων. τουτων μεν ἑτεραν αγαπωμεν . . καλειται δε Ἡδονη. τ. ἑτεραν εχϑραινομεν ατιϑασσον, ανημερον, πολεμιωτατην ἡγουμενοι. Ονομα δε ταυτης εςιν Αρετη. u. ſ. w. in einer Allego-

rie von mehrern Seiten. Bey Salomo zeigt nicht blos der Gegensatz, dass die *Weisheit* eben so wenig als die *Thorheit* von dem alten Vf. als würkliches *Wesen* angenommen worden sey. Auch die ganze Reihe der Prädicate, welche sich die Weisheit beylegt, deutet auf nichts als eine poëtische Personification. Dies wird einleuchten, selbst wenn wir nur das minder Verständliche mit einigen Bemerkungen ausheben. Vs. 12. Ich bin „die Weisheit" (Chocmah); bey mir wohnt „die Scharfsinnigkeit" (Ormah) und so kann ich ja wohl „die Einsicht des Gedachten" (Daat Mesimmot) finden. [Offenbar 3 Personificationen; oder soll die Ormah und die Daat Mesimmot etwa ein zweiter und dritter Logos gewesen seyn?] Vs 14. „Rath" und „Wohlergehen" sind mein. Ich bin die, der die „Urtheilskraft" angehört und *) die

*) Vs 14. muss nach dem Parallelismus statt גְּבוּרָה stehen וּגְבוּרָה – Vs 17. שחר bedeutet *etwas in der Dämmerung thun*, es sey nun *Morgen- oder Abenddämmerung*. Beydes ist שַׁחַר. Vs 22. קָנָה bedeutet *besitzen*, nicht *zeugen*, *schaffen* oder dergl. etwas. ראשית muss als Accusativ gedacht werden. Hätte der Vf. *„im" Anfang* ausdrücken wollen, würde er ein בְּ vorgesetzt haben. קֶדֶם ist ebensoviel als ראשית *das Beginnen*. Vor מֵאָז *von damals an* ist הָיָה zu supplieren. Sinn: *Gott würkte nie ohne Weisheit*. Vs 23. נִסַּכְתִּי Niphal von נָסַךְ *giessen*. Alles Geistige wird mit Flüssigkeiten im metaphorischen Styl verglichen. Das πνευμα wird ausgegossen etc. Hier kann aber nach dem Folg. nicht von einem *Ausgiessen* als *Mittheilen* die Rede seyn, weil noch nichts anderes existiert. נִסַּכְתִּי ist also dem חוֹלַלְתִּי gleich, „Ich, die Weisheit, *emanierte*" Doch ist *hier* nicht an ein Emanieren *ausser* den Jehovah zu denken. Der schlichte Sinn des Bilds ist: Unter allen Kräften der Gottheit machte sich die Weisheit zuerst unterscheidbar; sie trat würkend gleichs. aus dem Abgrund

„Macht.“ [Wieder 4 Perſonificationen als Gefolg der Chocma, näml. Ezah, Tuſchijah, Binah und Geburah. Die Urſache davon wird ſogleich plan angegeben :] Vs 15. „Durch Mich (nämlich) können Könige Regenten ſeyn und Beherrſcher, was recht iſt, beſtimmen etc. . . Vs 17. Ich liebe meine Liebhaber; finden ſollen ſie mich, wenn ſie mich frühe und ſpät aufſuchen . . Vs 20. Ich leite auf den Weg der Rechtſchaffenheit, mitten hin auf den Fuſsſteigen des Rechts; Vs 21. daſs meine Liebhaber ſich etwas erwerben und ich ihre Vorräthe anfülle.“ —

Denkt nun gewiſs bey all dieſem niemand an ein Weſen, wie war es doch möglich, im nächſtfolgenden an den Logos der Alexandriner zu denken? Schriftforſcher unſrer Zeit können gewiſs der ſchlimmen Gewohnheit, Stellen auſser ihrem Context zu erklären, nicht mehr lange nachgeben. Und blos aus dieſer iſt doch die Meinung, daſs bey der Sophia der Proverbien ſchon an eine Subſtanz λογος gedacht worden ſey, unglücklicher Weiſe entſtanden. Zwar erhebt Salomo bald das „Selbſtlob der Chocmah“ in kühnen Proſopopoeien. Vs 22. „Jehovah beſaſs mich als Anfang ſeines Würkens, das Frühe ſte ſeiner Thaten ward von da an. Vs 23. Eh' eine Zeit war, bin ich ausgegoſſen; eh' ein Anfang, eh' ein Beginnen der Erde war. Vs 24. Da die

des Göttlichen heraus. Vs 24. נִכְבָּד iſt: *ſchwer gemacht.* Vom Waſſer gebraucht, ſcheint es *tiefere Stellen* zu bedeuten, gleichſ. die ſchwerer gewordene; wie Exod. 14, 25. כְבֵדֻת Vs 25. טָבַע bedeutet *mit dem Grabſtichel ausgraben.* Die Metapher des Vfs. iſt, wie wenn die Berge durch Aushölung der Thäler gleichſ. heraus geſtochen, ins erhabene gearbeitet worden wären. Vs 30. ſpricht die Weisheit von ſich gl. als einer Lieblingstochter Gottes. אָמוֹן als Maſc. geht auf Gott, nicht auf die Weisheit. Da nach dem Gang der Rede Vs 30. 31. auf die Zukunft gehen, ſo muſs וְאֶהְיֶה ſtatt וָאֶהְיֶה gedacht werden.

Wassertiefen (des Tohu Vabohu, Genes. 1.) noch nicht waren, bin ich ausgebohren; da es noch keine Quellen, keine Wasserschlünde gab; Vs 25. eh' Berge herausgehoben wurden; vor den Hügeln bin ich ausgebohren. . . . Vs 27. Da er die Himmel bereitete, war ich dort; da er seine Messschnur schlug über den Abgrund hin. . . Vs 30. Und bey ihm, als Pflegevater, werd' ich seyn, werde tagtäglich seyn zum Vergnügen und jederzeit ihm eine Lust machen; Vs 31. eine Lust mache ich auf seiner fruchtbaren Erde; denn Mein Vergnügen ist bey dem Menschengeschlecht.

— — Hätte man diese Verse (vom 22. an) allein, so möchte der Occidentalische Ausleger wenigstens ohne offenbaren Widerspruch an eine nicht blos personificirte, sondern würklich als Wesen dargestellte Weisheit denken. Nun aber sind sie vom Vorhergehenden unzertrennlich, wo die blosse *metaphorische* Personification unverkennbar ist. Und sogleich geht auch der Paean der Weisheit in die vorher angefangene Allegorie von ihrem Pallast, ihren „Liebhabern" etc. im Contrast gegen die „Thorheit" (K. 7.) zurück. Vs 32. Nun also, Kinder, höret mich . . . Vs 34. Wohl dem, der mich hört, um tagtäglich an meiner Thüre zu seyn . . Vs 35. denn wer mich antrift, findet Leben und gewinnt viel Wohlgefallen von Jehovah; Vs 36. Wer mich verfehlt, wütet gegen sich selbst. Meiner Hasser Geliebter ist der Tod.

16. Nicht aber blos Veranlassung, die Weisheit Gottes als göttliche Urkraft zu den Umschreibungen von Gott (s. Nr. 3.) vorzüglich zu benutzen, sondern auch Stoff zur Personification und allegorischen Behandlung dieser Weisheit lag immer in obiger Stelle der Prov. genug. Und so finden wir schon bey dem Siraciden, welcher *in Palästina* (hebräisch oder jerusalemisch-aramäisch?) schrieb, die Gewohnheit, die beyden bisher erläuterten Paraphrasen des Jehovah, „Gottes Wort" und „Gottes Weisheit," zu-

gleich anzuwenden und besonders die letztere eben so poëtisch, wie sein Muster, Salomo in den Sinnsprüchen, auftreten zu lassen. Und doch ist in der That, sobald man sich nur an den Context der kühnern Stellen hält, ihm eben so wenig, ja noch weniger als dem Vf. der Proverbien ein Gedanke an eine Substanz, Weisheit, zuzuschreiben.

Ihrem Titel entsprechend beginnt „die Σοφια Jesu des Siraciden" von „Sophia überhaupt." Vs 1. *Alle Weisheit* (Sophia) ist von Jehovah und ewig ist sie bey ihm . . . Vs 3. Wer kann des Himmels Höhe, der Erde Breite und den (Meer-) abgrund, wer die Weisheit ausspüren? Vs. 4. Eher als alles ist die Weisheit hervorgebracht, und *Einsicht des Gedachten ist von jeher.* Vs 5. Quelle der Weisheit ist *Gottes Wort* in der Höhe, *ihre Gänge sind die ewigen Gebote.* Vs 6. Wem ist die *Wurzel der Weisheit* enthüllt? Wer weiss, was alles sie scharfsinnig würkt? . . Vs 8. Einer ist weise, der sehr furchtbare, der auf seinem Thron sitzende Jehovah. Vs 9. Er hat sie hervorgebracht. Er sah und ermass sie. Er hat sie *ausgegossen* über alle seine Thaten. Vs 10. Sie ist bey allen Sterblichen, *wie er sie giebt.* Seinen Liebhabern hat er sie mitgetheilt . . . Vs 14. *Liebe zu Jehovah ist herrliche Weisheit.* Denen, welchen er sich anschaulich macht, *theilt er sie zu*, je nachdem sie die Anschauung von ihm fassen. Vs 15. *Anfang der Weisheit ists, Gott zu verehren.* Sie wird mit den Gottgetreuen *zugleich schon in Mutterleib hervorgebracht.* Bey den Menschen hat sie, die Grundlage der Zeit, sich häuslich eingewohnt, und bey ihrer Nachkommenschaft kann sie treulich erhalten werden." — —

Soviel mag zur Ueberzeugung hinreichen, dass auch der Siracide von der Weisheit anders nicht, als dichterisch, sprechen will. Sein Thema ist: *πᾶσα σοφια παρα Κυριου.* Vs 1. Dies theilt sich. Zuerst spricht er davon, dass die Weisheit eine ewige Urkraft des Herrn sey (von Vs 1. *και μετ αυτου εςιν εις τον αιωνα* bis Vs 9.) Alsdann wendet

er ſich zur Ableitung aller Weisheit vom Herrn, und dies geht, weiter, als es oben angeführt iſt, durch das ganze Capitel fort. Hier theilt Jehovah die Weisheit (nicht ſie ſelbſt ſich als ein Weſen) aus, je nachdem jeder zur Intuition von Gott ſich erhebt. Hier wird ſie ſeinen Lieblingen gleichſam angebohren (εν μητρα συνεκτισθη.) Hier iſt (Vs 20.) Gottesverehrung der Weisheit Wurzel und ihre Zweige ſind langes Wohlbefinden. Hier iſt mit einem Wort keine Spur mehr von einer hypoſtaſierten Sophia! Und könnte gleich in den vorhergehenden Verſen einiges von einer Sophia als Subſtanz erklärt werden, ſo erweist alſo doch ſchon dieſer Zuſammenhang, daſs es nach dem Sinn des Vfs. nicht ſo verſtanden werden ſoll. Auch beginnt er ja von *aller* Weisheit (πᾶσα σοφια). Wer kann dieſe als Weſen ſetzen? oder wer wird annehmen, daſs der Vf. in den nächſten Verſen das nämliche Wort anders ſich denke? Überdies iſt die wörtliche Nachahmung der Salomon. Sinnſprüche, in denen das bloſse Perſonificieren der Chocmah ſ. Nr. 15. gar nicht verkannt werden kann, ſichtbar. Vs 4. προτέρα παντων εκτιςαι σοφια, και συνεσις φρονησεως εξ αιωνος. Der erſte Stichos giebt den in Prov. 8, 22 - 29. mehrfach variirten Sinn: die Weisheit war die zuerſt würkſame Urkraft Gottes. Im zweiten Stichos iſt die דַּעַת מְזִמּוֹת aus Prov. 8, 12. „πηγη σοφίας λόγος θεοῦ εν ὑψιςοις.“ Im Vs 5. des Siraciden könnte, wenn man ihn allein betrachtet, der ewige Logos ſich ſubſtantialiſirt zu zeigen ſcheinen. Aber ſogleich hebt der Parallelismus dieſen Schein auf. Es folgt: και αἱ πορειαι αυτης ἐντολαὶ αιώνιοι; und man ſieht, daſs unter λογος θεου der Vf. nichts anders als *Jehovahs Befehlen, ſeine ewigen Geſetze* gedacht hat. Vs 9. hat das נִסַּכְתִּי aus Prov. 8, 23. Der Ausdruck εκτιςαι Vs 4. und αυτος εκτισεν αυτην Vs. 9. giebt nach des Vfs Sinn kein Attribut eines Weſens. Denn im Vs 15. ſagt er: μετα πιςων (σοφια) εν μητρα συνεκτισθη und denkt hier gewiſs nur an menſchliche Anlagen zum Weiſe werden.

Das 24. Kap. des Siraciden iſt unter dem Namen: Αινεσις Σοφιας (Lob der Weisheit) noch ſichtbarer eine Imitation von Prov. 8. Der Vf. führt es ſo ein: „Die Weisheit mag ſich ſelbſt loben und unter dem Volk ſich rühmen. Vor Gottes Volks-Verſammlung mag ſie laut ſprechen, ſich rühmen vor dieſem ſeinem Heere.“ — Und nun beginnt ihr Selbſtlob:

3. *Ich gieng hervor aus dem Munde des Höchſten *)*
*und wie eine dichte Wolke **) umhüllte ich die Erde.*
4. *Ich nahm [alsdann] in der Höhe Meine Wohnung,*
Mein Thronſitz ruhte auf einer Wolkenſäule.
5. *Ich allein machte einen Zug rings um des Himmels Crais,*
ich wandelte in des Abgrunds Tiefe,
6. *auf des Meeres Wogen und in jeder Erdengegend.*
Unter allen Völkerſchaften macht' ich mir einen Beſitz.
7. *Nach all dieſem ſucht' ich mir einen Ruheplatz.*
In weſſen Eigenthum ſollt' ich bleiben?
8. *Nun befahl mir der Schöpfer von allem,*
er, der auch mich ſchuf, brachte mich in eine ruhige Wohnung.
Unter Jakob, ſprach Er, mache dich wohnhaft,
unter Iſrael nimm ein Eigenthum ein.
9. *Eh' eine Zeit war, hat er mich, den Erſtling, geſchaffen,*
und ſo lang Zeiten ſind, werd' ich nicht aufhören.

*) Anſpielung auf jenes: „und all ſein Heer durch den *Geiſt ſeines Mundes*“ im Pſ. 33, 6. welcher Geiſt mit dem „Machtwort Gottes“ דְּבַר יְהוָֹה parallel ſteht.

**) Die ... רוּחַ מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי Vgl. zu ὁμιχλη das אֵד Geneſ. 2, 6.

15. *Im heiligen Zelt [der Stiftshütte] diente ich Ihm,*
und dann bekam ich auf Sion einen festen Platz....
16. *Wie eine Terebinthe verbreitete ich meine Zweige;*
Meine Zweige sind herrlich und lieblich.
17. *Wie ein Weinstock trieb ich reizende Geschosse,*
Meine Blüthen wurden zu herrlichen, reichen Früchten.
18. *Ich bin die Mutter der „edlen Liebe",*
der „Ehrfurcht," der „Einsicht," und der „heiligen Hofnung."
Allen meinen Kindern werde ich gegeben,
als ewiggezeugt durch das, was Er (Gott) gesprochen hat.
19. *Nähert euch mir, die ihr Lust zu mir habt,*
sättiget euch von dem, was ich erzeuge, . . .
21. *Wer mich isst, wird nicht mehr hungern,*
wer mich trinkt, nicht mehr dürsten.
22. *Wer mir folgt, wird nicht beschämt,*
wer bey mir arbeitet, fehlt nicht.

Hiemit schliesst der Vf. das der σοφια in den Mund gelegte Selbstlob. Und was giebt der Zusammenhang? So unläugbar es ist, dass man bey Vs 4 — 10. denken könnte, der Vf. habe vielleicht die Weisheit sich als eine substantielle Emanation Gottes vorgestellt; eben so gewiss zeigen die lezteren Verse vom 16ten an, dass er blos von einer Allegorie zur andern geht, dass Gottes Weisheit ihm nichts anders als diese Eigenschaft oder Urkraft der Gottheit ist, aus welcher, wie aus Gott überhaupt alles Gute, auch alles Weise abgeleitet wurde und die man sich dort am meisten hindachte, wo man das Weise, ihre Würkung, am meisten zu sehen glaubte. Wer noch zweifelt, mag da fortlesen, wo der Vf. wieder selbst redet.

23. *All dies enthält das Bundesbuch des höchsten Gottes, das Gesetz,*
welches uns Mose gebot als Eigenthum für Jakobs Volksversammlungen.

24\. . . . *Gott allein ist der allmächtige Herr,*
außer ihm giebt es keinen Beglücker.

25\. *Er macht vollströmend die „Weisheit" (σοφια) wie den Phison,*
und wie den Tigris in der Frühlingszeit.

26\. *Er füllt aufs neue die „Einsicht" (συνεσις) wie den Euphrat*
und wie den Jordan um die Zeit der Erndte.

27\. *Er läßt die „Belehrung zur tiefern Kenntniß" (παιδειαν γνωσεως) hervorstrahlen, wie ein Licht,*
und wie den Gihon um die Zeit der Weinlese.

28\. *Wer am frühesten beginnt, kommt doch nicht zu Ende mit der Kenntniß über sie,*
eben so wenig kann, wer später kommt, sie ausspüren.

29\. *Reicher als das Meer sind ihre Gedanken,*
ihr Plan größer als der große Meerabgrund.

30\. *Auch ich [der Siracide in seiner Lehrschrift] bin wie ein Wassercanal aus einem Fluß*
wie ein Wasserleiter, der in einen Park ausläuft.

u. s. f.

In einem solchen Abfluß von orientalischen Bilderspielen, wo diese Sophia bald wie ein fruchtbares Gewächs Vs 16. 17. bald die Mutter anderer Personificationen, der Liebe, Ehrfurcht, Einsicht, Hofnung Vs 18 bald eine Geliebte, welche Liebhaber sucht Vs 19 — 22. bald ein unerschöpflicher Paradiesstrom Vs 23 — 29. ist — wer möchte da noch ein Dogma von Sophia, als Substanz, suchen?

Wohl aber bemerkt man leicht, *a.* daß dieser palästinensische Vf. schon eine gute Zeit vor dem Ursprung des Christenthums die Sitte, Gottes Würksamkeit durch Personification seiner Attribute und Kräfte darzustellen, sehr liebte; *b.* daß er hiezu besonders das Allegorisieren über die Sophia benutzte, daß er aber doch *c.* auch die Phraseologie λογος θεου als: Gottes Befehl = εντολαι αιωνιου 1, 5.

gebrauchte; *d.* daſs überdieſs, was das merkwürdigſte ſeyn möchte, ſeine Gedankenreihe K. 24. der Johanneiſchen, Ev. 1, 1 — 20. ſehr ähnlich iſt. Beyde Vff. fangen an von der Würkſamkeit bey der Schöpfung (Sirac. 24, 3. 4.), gehen weiter zur Würkſamkeit in Fortdauer der Welt (Vs 5. 6.), kommen alsdann auf das Geiſtige, mit der eigenthümlichen Übereinſtimmung, daſs ſie dabey eine Würkſamkeit auf alle Völker annehmen. (Sirac. 24, 6. και εν παντι λαῳ και εϑνει εκτησαμην. Joh. 1, 4. 5. το φως τ. ανϑρωπων· κ. το φως εν τῃ σκοτια φαινει..) Endlich, wo der jüdiſche Vf. die Würkſamkeit der Gottesweisheit vorzugsweiſe der jüdiſchen Nation zueignet, da bezieht ſie der chriſtliche dagegen allernächſt und in der gröſsten Fülle auf die Verehrer Jeſu.

17. Durch die griechiſche Überſetzung der paläſtinenſiſchen Schrift des Siraciden, und wer weiſs, durch wie viele andere Wege, wurde die bisher als paläſtinenſiſch beſchriebene Anſicht und Darſtellungsart der gräciſſirenden Juden unter den Ausdrücken σοφια ϑεου und λογος ϑεου bekannt. Wir finden daher ganz eben daſſelbe Allegoriſieren über die Weisheit Gottes ſchon in der urſprünglich griechiſchen, unter Salomo's Namen gedichteten Σοφια Σολομωντος; doch aber auch noch ein bloſses Allegoriſieren und Perſonificieren, nicht die Verwandlung der Sophia oder des Logos in ein für ſich beſtehendes Weſen. Salomo wird, um Weisheit betend, eingeführt:

Gott der Vater . . .
Der du alles machteſt durch dein Wort (εν λόγῳ σου)
Und durch deine Weisheit (τῃ σοφιᾳ σου) *den Menſchen zubereitet haſt etc.*

Nicht nur λογος ϑεου und σοφια ϑεου finden wir hier, wie beym Siraciden, ſogleich in Beziehung auf Geneſ. 1. wieder zuſammen. Wir finden zugleich kein Zeichen, daſs der Begriff eines Mittelweſens vom Vf. damit zuſam-

mengedacht wurde. Den Gott, welcher „weiſe - gebietend“ Welt und Menſchen bildete, will der Redende um Weisheit bitten. Nun erhebt ſich allerdings wieder eine Reihe von kühnern Allegorieen:

9, 4.*) *Gieb mir Weisheit, die Beyſitzerin deines Throns,*
Verwirf nicht, daſs ich einer deiner Söhne ſey
6. *Wäre einer auch vollkommen unter den Menſchen,*
fehlt die Weisheit von dir, ſo iſt er für Nichts zu achten.
7. *Du haſt mich zum König deines Volks beſtimmt,*
zum Richter für deine Söhne und Töchter
9. *Bey dir iſt die Weisheit, kundig deiner Werke;*
ſie war dabey, als du die Welt machteſt;
ſie weiſs, was du gerne ſiehſt
und was gerade nach deinen Geboten iſt.
10. *Sende ſie aus vom heiligen Himmel,*
ſchicke ſie vom Throne deiner Majeſtät,
damit ſie bey mir ſey und arbeite,
damit ich wiſſe, was du gerne ſiehſt

*) Die auffallendſten Ausdrücke in dieſer Stelle verdienen in der Urſprache verglichen zu werden: Vs 4. δος μοι τὴν τῶν σῶν θρόνων πάρεδρον σοφίαν .. Vs 6. τῆς ἀπὸ σοῦ σοφίας ἀπούσης εις ουδεν λογισθησεται .. Vs 9. και μετὰ σοῦ ἡ σοφία ἡ εἰδυῖα τὰ ἔργα σου και παροῦσα, ὅτε ἐποίεις τὸν κόσμον κ. ἐπιςαμένη τί ἀρεςὸν ην ἐν τοῖς ὀφθαλμοῖς σοῦ .. Vs 10. ἐξαπόςειλον αὐτὴν ἐξ ἁγίων οὐρανῶν κ. ἀπὸ θρονου δοξης σου πέμψον αντὴν, ἵνα συμπαροῦσά μοι κοπιάσῃ, και γνῶ, τί εὐάρεςόν ἐςι παρά σοι. Vs 11. ἔιδε γὰρ ἐκείνη πάντα κ. συνιεῖ κ. ὁδηγήσει με ἐν τοῖς πράξεσί μου σοφρόνως κ. φυλαξει με εν τῃ δοξῃ αὐτης ... Vs 17. βουλην δε σου τις εγνω ἐι μή συ ἔδωκας σοφίαν κ. ἔπεμψας τὸ ἅγιόν σου πνεῦμα ἀπὸ ὑψιςων .. Vs 19. κ. τῇ σοφίᾳ ἐσώθησαν.

11. *Denn sie weiſs und versteht alles*
und wird mich weislich leiten in meinem Thun
und mich bewachen durch ihre Würde.
12. *So werden meine Handlungen angenehm seyn,*
ich werde dein Volk gerecht richten . . .
13. *Denn welcher Mensch mag Gottes Plan wiſſen . .*
15. *Der vergängliche Körper belastet die Seele* [8, 20. 12, 10.]
die irdische Wohnung drückt den sinnigen Verstand.
16. *Kaum faſſen wir das, was die Erde betrift, . . .*
Was im Himmel ist, wer hat dies ausgespürt?
17. *Deinen Plan aber, wer weiſs diesen, wenn du nicht Weisheit gabst,*
und deinen heiligen Geist von den Himmelshöhen gesandt hast.
18. *Nur so sind . . die Menschen belehrt worden, was dir gefalle,*
19. *Und gerettet worden durch Weisheit.*

Hält man nur die kältern Stellen des Contexts gegen die bilderreichen, so sieht man auch hier wieder den Hauptgedanken: „Alles Gute, und so auch die Weisheit, ist nur in und von Gott" durch die allegorische Personification: die Weisheit sitzt bey Gott, am Throne Gottes etc. versinnlicht. Fällt vornehmlich das παρεδρος Vs 4. und παρουσα Vs 9. und συμπαρουσα Vs 10. auf, so muſs aus dem Sprachgebrauch dieses Vfs angeführt werden, daſs er ebenso personificirend 11, 22. auch sagt: τὸ γαρ μεγάλως ἰσχύειν (Allmacht) σοι πάρεστιν πάντοτε. 13, 1. ματαιοι παντες ανθρωποι φυσει, οἷς παρῆν θεοῦ ἀγνωσία. Und wie sehr verliert sich nicht die kühnere Allegorie im Fortgang der Rede in simple Ableitung der menschlichen ächten und praktisch guten Einsicht von Gott. Durch diese *göttliche Gabe* (Vs 17.) *durch diese heilige Geisteskraft* erhält das Beſſere im Menschen die Oberhand über die ihn belastende und niederdrückende Erdenmaſſe, und die σοφια, welche als πνευμα ἁγιον als *göttliche heiligwürkende Geisteskraft* dem

νους und der ψυχη aufhilft, hört auf, als Wesen gedacht zu scheinen, und ist nichts anders als eine Geisteswürkung, *particula aurae divinae.* Eben dies zeigt sich im ganzen Verfolg, wo K. 10. dem letzten Satz: „durch die Weisheit wurden die Menschen gerettet!" ununterbrochen eine lange Reihe von Belegen sich anschliesst. Anfangs zeigt sich noch die Personification, aber bey weitem nicht mehr so kühn und auffallend:

10, 1. *Sie (die Weisheit) hat den zuerst gebildeten Vater der Welt,*
den einzigen, der geschaffen ist, bewahrt,
auch ihn aus seinem eigenen Vergehen herausgezogen.

4. *Die . . überflutete Erde hat wieder gerettet — Weisheit,*
durch ein glückliches Holz als Steuermann führend den Rechtschaffenen.

5. *Auch hat sie, da die Völker in übereinstimmender Bösartigkeit sich vermischten,*
den Rechtschaffenen (Abraham) erkannt und ihn als tadellos vor Gott erhalten . . .

10. *Sie hat den Rechtschaffenen, der vor des Bruders Zorn flüchtig war,*
auf glücklichen Wegen geleitet,
ihm Gottes Reich [den Himmel im Traume] gezeigt,
ihm Kenntniss des Heiligen (γνωσιν ἁγιων) gegeben . .

12. *. . im starken Kampf ihm den Siegespreis ertheilt,*
damit er sähe, dass die Gottesverehrung mächtiger ist als alles.

15. *Sie hat eine heilige Nation, eine tadellose Nachkommenschaft,*
von einem Bedrücker-Volk befreyt.

16. *Sie gieng ein in die Seele eines Dieners Gottes [Mose]*
und stellte ihn auf gegen furchtbare Könige durch Wunder und bedeutsame Erfolge.

17. *Sie gab den Heiligen einen Lohn ihrer Arbeiten [die mitgenommenen Güter],*
leitete ſie auf einem wunderbaren Wege;
ward für ſie eine Schattenwolke am Tage
und Nachts eine Strahlen-Flamme
20. *Deswegen .. beſangen ſie, Herr, deinen heiligen Namen*
und prieſen einmüthig deine ſchützende Hand,
21. *weil die Weisheit den Mund der Stummen öfnete,*
der Unmündigen Zungen in Bewegung ſezte.

11, 1. *Sie leitete mit Glück ihre Unternehmungen durch den heiligen Propheten [Moſe] — —*

Von dieſer Stelle an geht nun der Vf., indem er die Ereigniſſe in der Wüſte u. ſ. f. anführt, ganz unvermerkt von dem bisherigen Subject der Rede, ἡ σοφια, ab und nennt unmittelbar darauf und immerfort den *Jehovah als den Würkenden.* Vs 8. *Du* gabſt ihnen reichliches Waſſer etc. Vs 14. ſie merkten *den Herrn* — 18. Leicht hätte *deine allvermögende Hand, welche die Welt aus ungeſtalter Materie hervorgebracht hat* (über die Aegyptier) eine Menge Bären, Löwen etc. herſchicken können, 21. auch hätten ſie fallen können durch *Einen Hauch* (ἑνι πνευματι), aufgerieben vom *Windhauch deiner Macht* (ὑπο πνευματος της δυναμεως σου). Denn (Vs 22.) *groſses Vermögen iſt bey Dir immerdar* .. [σοι παρεςι] 24. Aber du biſt gegen alle gütig, weil du alles vermagſt und überſiehſt der Menſchen Vergehen zur Sinnesänderung .. 27. Du ſchoneſt alles, weil alles dein iſt, Herr! du Freund der Seelen (δεσποτα φιλοψυχε) u. ſ. w. — — Dieſe ſchnelle Verwechslung der Sophia und des Jehovah im Subject der Rede, was zeigt ſie, neben allen übrigen dahin deutenden Spuren, anders, als daſs der Vf. die erſtere nicht als ein beſonderes Weſen betrachtete?!

Blos eine Miſchung proſaiſcher und dichteriſch alle-

gorischer Darſtellung giebt auf eben dieſe Weiſe der dem Salomo in den Mund gelegte Prolog:

7, 7. *Deswegen fleht' ich und Mir ward* N a c h d e n k e n
(φρόνησις) gegeben,
ich bat, und mir kam ein Geiſt der Weisheit (ηλθε
μοι πνεῦμα σοφίας)
8. *ich ſchätzte ſie über Scepter und Thron . .*
10. *hielt ſie höher als Sonnenlicht,*
denn ihr Glanz geht niemals zur Ruhe.
12. *Ich freute mich über alles; denn Weisheit herrſcht*
darüber.
Doch wuſst ich noch nicht, daſs ſie davon die Bild-
nerin ſey. (ηγνοουν δε, αυτην γενετιν ειναι
τουτων)
13. *Redlich lernte ich und neidlos gebe ich's wieder . .*
15. *Verleihe mir Gott, es richtig auszuſprechen . .*
denn er iſt ſelbſt auch zur Weisheit der Führer (ὅτι
αυτός ἐςιν καὶ τῆς σοφίας ὁδηγός)
und der Weiſen Zurechtweiſer (κ. τ. σοφων διορ-
θωτης)
21. *Was verborgen und unſichtbar iſt, lernt ich kennen;*
denn die Künſtlerin von allem belehrte mich, die
Weisheit; (ἡ γαρ παντων τεχνιτις εδιδαξε
με, σοφια)
22. *Denn ſie iſt ein Geiſt, verſtändig, heilig* (ἐςι γαρ
αυτὴ πνευμα νοερον, ἁγιον)
einzig in ſeiner Art, vieltheilig,
leicht, beweglich, thätig . . .
23. *allvermögend, allumſchauend,*
durch alle Geiſter ſich verbreitend, (δια παντων χω-
ρων πνευματων)
die verſtändigen, reinen, leichteſten! (νοερων, κα-
θαρων, λεπτοτατων)
24. *Denn beweglicher als alle Bewegung iſt Weisheit,*
ſie durchdrängt, ſie verbreitet ſich wegen der Rein-
heit durch alles;

25. Denn

25. *Denn ein Hauch der Macht Gottes iſt ſie*
ein reiner Ausfluſs des Majeſtätiſchen, Allgewaltigen.
26. *) *Abglanz des ewigen Lichts iſt ſie,*
ein unverfälſchter Spiegel der Würkſamkeit Gottes,
ein Bild ſeiner Güte.
27. *Einzeln iſt ſie und vermag doch alles,*
unveränderlich in ſich, macht ſie alles neu,
nach Geſchlechtsfolgen geht ſie in heilige Seelen über,
bereitet Gottes Freunde und prophetiſche Sprecher.
28. *Denn keinen liebt Gott, der nicht bey der Weisheit wohnt . . .*
29. *Mit dem Licht verglichen, behält ſie den Vorzug,*
30. *denn auf jenes folgt die Nacht,*
Weisheit aber wird nicht vom Böſen überwältigt.

8, 2. *Dieſe liebt' und ſucht' ich auf von meiner Jugend an,*
ich ſuchte ſie heimzuführen, mir zur Braut.
Verliebt war ich in ihre Schönheit.
3. *Sie die mit Gott lebt, bringt den Edelgebohrenſten Ehre.*
Der Allherrſcher liebte ſie.
4. *Denn ſie iſt des göttlichen Wiſſens eingeweyhte Prieſterin*
und die Erfinderin ſeiner Werke . . .
9. *Sie beſchloſs ich daher zur Lebensgefährtin* (εις συμβιωσιν) *mir heimzuführen;*
überzeugt, daſs ſie mir Rathgeberin zum Guten,
Troſt in Sorgen und im Kummer ſeyn wird . . .
10. *Durch ſie werd' ich, der Jüngling, Ehre haben unter den Alten . .*

*) Vs 26. Απαυγασμα γαρ εςι Φωτος αϊδιου κ. εσοπτρον ακηλιδωτον της του Θεου ενεργειας κ. εικων της αγαθοτητος αυτου [Hebr. I.] 27. μια δε ουσα παντα δυναται κ. μενουσα εν ἑαυτῃ παντα καινιζει κ. κατα γενεας εις ψυχας ὁσιας μεταβαινουσα Φιλους Θεου κ. προφητας κατασκευαζει. 28. ουδενα γαρ ὁ Θεος αγαπα, ει μη σοφιᾳ συνοικουντα — —

15. *In der Volksversammlung werde ich als gut erscheinen,*
im Kriege als mannhaft.

16. *Und komm' ich in mein Haus, so werde ich bey ihr ausruhen.*
Denn ihr Umgang hat nichts Bitteres (Giftiges),
mit ihr lebt man ohne Schmerz zusammen,
in Frohsinn und Heiterkeit — —

Ist dies etwas anderes als jenes: peregrinantur nobiscum (literae), rusticantur etc. des Cicero? Allmählich aber kommt der graecissirende Salomo von seinen Personificationen zurück und geht, ohne Tropologie, zu dem schon excerpierten Gebet um Weisheit so über:

17. *Dies überlegt' ich bey mir selbst . .*
dass „Unsterblichkeit" (des Ruhms Vs 13.) zugegen ist, wenn man mit der Weisheit zusammenlebt,
dass bey der Freundschaft mit ihr edles Vergnügen ist
und so gieng ich umher, um zu suchen, wie ich sie zu mir bekäme (περιηειν ζητων, όπως λαβω αυτην εις [= προς] ἑμαυτον) . .

21. *Da ich aber wusste, dass ich anders sie nicht erhielte, als wenn Gott sie giebt —*
(und selbst zu wissen, wessen Gnadengabe sie sey, war der Einsicht Werk) —
Näherte ich mich dem Herrn und flehte u. s. w.

18. Soweit demnach findet sich auch in einer alexandrinisch griechischen Schrift nur noch eine Gewohnheit, Gott selbst durch Weisheit Gottes zu paraphrasieren und von dieser Weisheit zum Theil in auffallenden Personificationen zu sprechen, die sich aber im Fortgang des Contextes immer wieder aus der Bildersprache ins Unbildliche auflösen.

Nun aber kam es unter den Alexandrinern zum würklichen Hypoſtaſieren eines Theils der ewigen göttlichen Urkraft, Weisheit oder Sophia, unter dem Namen Logos (Prophorikos) der Gottheit. Philo iſt hievon, vielleicht nicht der Erfinder, doch die übrig gebliebene erſte ſichere Quelle. In der von Paläſtinenſern angenommenen und von da aus ins Jüdiſch-griechiſche übergetragenen Gewohnheit, Gott bald durch חָכְמָה = Σοφια (ϑεου) bald durch מֵימְרָא דַיְיָ = ὁ λογος του ϑεου zu umſchreiben, lag der volle Stoff zu der ganzen philonianiſchen, folglich mit der Entſtehung des Chriſtenthums ſelbſt gleichzeitigen und alsdann durch die gelehrtern Kirchenlehrer aus der alexandriniſchen Schule bis weit über das Nicäniſche Concilium hinaus fortgepflanzten Entwicklung. Seit das chaldäiſche Memera di Jehovah ins griechiſche ὁ λογος του ϑεου überſetzt war, bedurfte es nur eines fruchtbaren Moments in einem der jüdiſch-alexandriniſchen für die ſeltſamſten allegoriſchen Combinationen ſo beweglichen und geübten Köpfe, um zu bemerken, daſs der letztere Ausdruck glücklicher Weiſe das, was der Paläſtinenſer durch zweierley Umſchreibungen (*Weisheit* und *Wort* Gottes) zu bezeichnen pflegte, in einer erwünſchten Vieldeutigkeit mit einemmal gebe. Sprach er etwas von ὁ λόγος τοῦ ϑεοῦ aus, ſo konnte er an den Allgebietenden ſowohl als an den Weiſen über alles (τον μονον σοφον) denken. Bey dieſer Brauchbarkeit des griech. Ausdrucks erfolgte von ſelbſt, daſs, wie zuvor (noch beym Siraciden und in der Weisheit Salomo's) der Ausdruck σοφια ϑεου bey weitem der gewöhnlichere war und nur wenige male ὁ λόγος ϑεοῦ mit demſelben abwechſelte, nun dieſer letztere als der umfaſſendere faſt der einzige wurde.

Jezt war der Übergang zu dem Wageſtück, eine Kraft Gottes als eine beſondere Subſtanz zu denken, völlig vorbereitet. Man hatte einen Namen, welcher Denken und Würken zugleich bezeichnete und dieſer Name war ein männlicher. In der Phantaſie ſtellt ſelbſt wegen des Genus ὁ λόγος oder Spiritus leichter ſich als eine Selbſtſtän-

digkeit dar, als ἡ σοφια, oder το πνευμα oder das foeminine Ruach des Hebräers. Dennoch würde das Hypoſtaſieren des göttlichen Logos ſchwerlich in dem Gedankengang der Menſchen würklich erfolgt ſeyn, wenn es nicht durch einen andern, den alexandriniſchen Gelehrten von jüdiſcher und heydniſcher Abkunft philoſophiſch ſcheinenden Hauptſatz gleichſam als nothwendig herbeygeführt worden wäre. Der heydniſche Philoſoph rechtfertigte ſchon damals ſeine Vielgötterey durch die vorgeblich tiefere Einſicht, daſs man deswegen eine Menge Götter und Untergötter mit Recht annehme, weil der höchſte, ächte Gott viel zu erhaben und zu rein ſey, um ſich unmittelbar mit der Materie, mit den Individuen, mit den Untergattungen zu befaſſen. Deswegen ſey die Welt unter ſo viele Dämonen getheilt. In ihnen allen werde der groſse Gott verehrt. (Celſus bey Origen. adv. Celſ. 8, 66. p. 513. Wurzb. Ed. εαν κελευῃ τις ευφημησαι τον Ἡλιον, ἡ την Αϑηνᾶν προϑυμοτατα μετα καλου παιανος ευφημειν, οὑτω τοι σεβειν μαλλον δοξεις τὸν μέγαν ϑεὸν, εαν και τουςδε ὑμνῃς. Το γαρ ϑεοσεβὲς, διὰ πάντων διεξιὸν, τελειότερον γινεται.) Auch dem zum Philoſophieren geneigten alexandrin. Juden nun gefiel der Vorderſatz von des höchſten Gottes Reinheit und Entfernung von allem Materiellen gar ſehr. Durch die Anwendung des Heyden auf ſeine Vielgötterey ſich davon zurückſchrecken zu laſsen, war er nicht genöthigt, ſobald er an der Stelle der Dämonen das ganze von ihm ſchon angenommene Heer von Engeln und Schutzengeln dachte. Nur dieſs hatte er ſich noch durch einen Ausdruck feſtzuſetzen, wer denn nun derjenige ſey, welcher rein genug, um dem reinen Gott als nächſtes Organ zu dienen, doch auf der andern Seite mit Hervorbringung, Bildung und Erhaltung der Welt beauftragt und beſchäftigt ſeyn könne? Und als dieſer ſtund (wer weiſs, nach welchen Geburtsſchmerzen ſeines, wie Philo behauptet, oft in heiliger Ekſtaſe begeiſterten Gemüths) endlich vor der Einbildungskraft dieſes Alexandriners — der als Subſtanz gedachte ὁ λόγος τοῦ ϑεοῦ! Seine idealiſche Erzeugung war bey

Philo und dessen ganzen jüdischen und christlichen διαδοχη folgende:

„In der einzigen ächten Gottheit sind zwey höchste Urkräfte, das Gutseyn und das Mächtigseyn. Nach jener hat Gott alles gezeugt, nach dieser beherrscht er das Erzeugte. Ein dritter aber ist als Vereiniger dieser Urkräfte zwischen beyden, nämlich Logos [= das Vernünftigseyn]. Durch die Urvernunft ist Gott Herrscher und Gut." (Κατα τον ἑνα, οντως οντα, θεον giebt es δυο τας ἀνωτατω κ. πρωτας δυναμεις, Αγαθοτητα κ. Εξουσιαν. και Αγαθοτητι μεν το παν γεγεννηκεν, Εξουσια δε του γεννηθεντος αρχει. τριτον δε συναγωγον αμφοιν μεσον ειναι Λογον. Λογῳ γαρ κ. αρχοντα κ. αγαθον ειναι τον θεον." Philon. Opp. ed. Pfeiffer. p. 16. oder p. 86. ed. Colon.) Und zwar sagt diess Philo als ein „durchdachteres Wort von seiner Seele, welche oft von Gott ergriffen (begeistert) worden sey und sich darüber nicht mantisch (erklärend) auszudrücken gewusst habe." (ηκουσα δε ποτε και σπουδαιοτερου λογου παρα ψυχης εμης ειωθυιας τα πολλα θεοληπτεισθαι κ. περι ὡν ουκ οιδε μαντευεσθαι. ebend.) Offenbar ist hier von Urkräften in Gott, nicht von Substanzen die Rede. Sogar scheint der Gottheit die Schöpfung von Allem zugeschrieben zu werden. Das letztere aber scheint nur so.

Nur die intellectuelle Realität von allem erzeugte Philo's Gott in sich selbst. Da er, der Vater und das Oberhaupt von allem (πατηρ κ. ἡγεμων ἁπαντων ed. Pfeiff. Vol. I. p. 92.) diese sichtbare Welt machen wollte, bildete er zuvor die intellectuale als das Vorbild (βουληθεις ὁρατον τουτονι κοσμον δημιουργησαι, προεξετυπου τον νοητον. Vol. I. p. 8.) Nur dieses zu bilden ist der reinen Gottheit nicht unanständig. Alles existierte in diesem Vorbild γενικως, generisch. Dort war (p. 138.) vorgebildet, προτυπωθεις, ein ανθρωπος γενικος ein generischer, das ganze Menschengeschlecht in sich schliessender (gl. Universal-) Mensch,

den er auch ανϑρωπος ουρανιος „den Himmelsmenſchen“ nennt, in welchem das männliche und weibliche Geſchlecht zugleich ſeyn ſollte, weil er nach Gottes Bild geworden war und durchaus von keinem irdiſchen Ding etwas annahm (εν ῳ το αρρεν κ. το ϑηλυ γενος φασιν ειναι, κατ εικονα ϑεου γεγονως κ. συνολως γεωδους ουσιας αμετοχος. I. Vol. p. 138.) Jener Himmelsmenſch iſt ein γεννημα Gottes, der ανϑρ. γηϊνος aber als blos διαπλασϑεις Geneſ. 2, 7. nur ein πλασμα. Eben dieſer κοσμος νοητος ſey im 1. Vs der Geneſis zu verſtehen. Nur εν ασωματῳ κ. ϑεοειδεςατῳ παραδειγματι habe Gott bey ſich ſelbſt „Himmel und Erde geſchaffen.“ Auch wenn Geneſ. 2, 4. Moſe [nach der Alex. Verſion] ſage: εποιησεν ὁ ϑεος τ. ουρανον κ. τ. γην κ. παν χλωρον του αγρου πρὸ [vor!] του γενεσϑαι επι τ. γης, και παντα χορτον αγρου πρὸ [!] του ανατειλαι, ſo ſey der Sinn von dieſem πρὸ, daſs alſo Gras geworden ſey, ehe Gras auf der Erde ward; folglich ſeyen hier deutlich bezeichnet die ασωματοι κ. νοηται ιδεαι als σφραγιδες [Stempel] των αισϑητων αποτελεσματων. Das vor dem irdiſchen Gras gewordene Gras ſey jenes γενικον von Gras, geſchaffen in der alle Realität begründenden Gottheit, und werde von Moſe ſtatt aller übrigen irdiſch gewordenen Dinge genannt. Denn der ganze κοσμος σωματικος enthalte nur ſoviele empfindbare Arten, als in dem νοητος reell-gedachte, νοητα. ſeyen.

Wo aber, fährt die Philonianiſche Gedankenreihe fort, kann der reellgedachte κοσμος in Gott exiſtieren, als in ſeiner ewigen logiſchen Urkraft? Ὁ μεν ασωματος κοσμος war ſchon am erſten Tage der Schöpfungsgeſchichte geendigt, als gegründet in dem göttlichen Logos. (ηδη περας ειχεν, ἱδρυϑεις εν τῳ ϑειῳ λογῳ. Vol. I. p. 20.) Und hier gilt der ϑειος λογος immer noch als göttliche Urkraft. Keine andere der göttlichen Kräfte, δυναμεων, ſagt er (Vol. I. p. 12.) hätte jene ιδεας alle, ja nicht einmal Eine derſelben faſſen können. Nur die Urvernunft iſt der Sitz der Ideen. So aber wie der Plan eines Bauwe-

ſens nach all ſeinen Theilen in dem νους oder λογος des Architekts zum Voraus iſt, eben ſo kann ja wohl die Idealwelt (ὁ εκ των ἰδεῶν κοσμος) keinen andern Platz haben als die Urvernunft Gottes, welche alles dieſes ſo kosmiſch, d. h. wohlgeordnet, machte. (αλλον ουκ εχοι τοπον ἢ τὸν ϑεοῦ λόγον τον παντα διακοσμησαντα. ebendaſ.)

Dieſer Λογος Gottes nun iſt und bleibt als göttliche Urkraft in Gott. Wie könnte die Gottheit je ohne λογος, folgl. αλογος ſeyn? Vielmehr nennt Philo de Profugis p. 362. ed. Colon. dieſe höchſte δυναμις Gottes τον ανωτατω λογον ϑειον, den *höchſten* göttl. Logos, welcher nicht ſichtbar werde, ſondern Gott ſelbſt ſey. ὁ ὑπερανω τουτων (fünf anderer δυναμεων) Λογος ϑειος εις ὁρατὴν ουκ ηλϑεν ιδεαν, ἁτε μηδενι των κατ αισϑησιν εμφερης ὡν αλλ αυτος εικων ὑπαρχων ϑεου των νοητων [nicht blos τ. αισϑητων, wie der andere Λογος] ἁπαξ ἁπαντων ὁ πρεσβυτατος, ὁ εγγυτατω, μηδενος οντος μεϑοριου διαςηματος, του Μονου εςιν αψευδως αφιδρυμενος. Λεγεται γαρ· λαλησω σοι ανωϑεν του ἱλαςηριου αναμεσον των δυοιν χερουβιμ. Wer dahin ſich erhebe (αυτον τον ϑεον κληρον εχων εν αυτω Μονω κατοικησει) der habe den höchſten Gott ſelbſt zu ſeinem Eigenthum und wohne in dem Einzigen ſelbſt.

Die nächſte Potenz aber nach dieſem ανωτατω Λογος ſey die ποιητικη δυναμις und dieſe ſey es, welche Moſe *einen Gott* nenne, ἡν Μωσης ονομαζει Θεὸν, επειδη δι' αυτης (!) ετεϑη κ. εκοσμηϑη τα συμπαντα (de prof. ib. p. 363.) In Abſicht auf das Geiſtige vergleicht ſie, als Λογος, eine andere Stelle Philo's p. 70. 71. Leg. Allegor. weitläuft. mit dem Manna, inſofern dieſes ὁ αρτος genannt iſt, ὁν δεδωκεν κυριος του φαγειν ſo, daſs auch der kleinſte Theil davon ſo genährt habe, wie das Ganze. (ὁρας της ψυχης τροφην, οἱα εςι. Λογος Θεου συνεχης, εοικως δροσω, κυκλω πασαν [verm.

πᾶν] περιειληφως κ. μηδεν μερος αμετοχον ἀυτου ἐῶν. φαινεται δε ου πανταχου ὁ Λογος οὑτος, αλλ επ ερημου παθων κ. κακιων [wie das Manna in der Wüſte, ſo der L. da, wo alles von Leidenſchaft und Bösartigkeit leer iſt] και εςι λεπτος νοησαι τε κ. νοηθηναι [wie Sap. Salom. 7, 22. Σοφια θεου — πνευμα νοερον, λεπτον : . δια παντων χωρων πνευματων, νοερων, καθαρων, λεπτοτατων!] κ. σφοδρα διαυγης κ. καθαρος ὁραθηναι κ. εςιν ὡς κυριον . . . τοιουτος κ. ὁ Θεου Λογος, και δι ὁλων ωφελητικος κ. δια παντος μερους κ. του τυχοντος . . Ὁ Θειος Λογος οξυδερκεςατος, ὡς παντα εφοραν ειναι ἱκανος . . Και λευκον εςι· τι γαρ αν ειη λαμπροτερον ἡ τηλαυγεςερον θειου λογου, οὗ κατα μετουσιαν κ. τα αλλα τον αχλον κ. ζοφον απελαυνει, φωτος κοινωνησαι ψυχικου γλιχομενα. . . . Und hier begann denn das *Hypoſtaſieren.* Nicht jener geſammte Λογος, der höchſte, ὁ ανωτατω genannt, gieng aus Gott hervor, wohl aber inſofern er den real gedachten Weltplan, den ganzen κοσμος νοητος, enthält, gieng ein Λογος, durch welchen ein dieſem νοητος κοσμος ähnlicher κοσμος αισθητος entſtanden iſt und noch fortdauert, aus dem ewigen Logos aus. Dieſer herausgetretene iſt (ſ. de Somn. p. 447. Colon.) ὁ θειος Λογος, ὁν εκπεπληρωκεν ὁλον δι ὁλων ασωματοις δυναμεσιν αυτος ὁ θεος und deswegen wird dieſer Λογος ebend. τοπος του θεου. —— Gott ſelbſt iſt nach de Somn. p. 444. nicht nur ein φως, αλλα και παντος ἑτερου φωτος αρχετυπον. Er hat ſogar einen Logos (die Urvernunft), welcher älter iſt als die Urbilder und höher als die Muſter (der ſinnl. Welt). Sein allerfüllteſter Logos als Licht war das Muſterbild. Er (Gott) ſelbſt aber iſt keinem Ding, das geworden iſt, ähnlich. (Κρος φως μου και σωτηρ μου, ὑμνοις αδεται. Και ου μονον φως, αλλα κ. παντος ἑτερου φωτος αρχετυπον, μαλλον δε [„oder noch beſſer"] πρεσβυτερον αρχετυπου και ανωτερον Λογον εχον παραδειγματος. το μεν γαρ παραδειγμα ὁ πληρεςατος αυτου ην Λόγος φῶς, αυτος δε (ὁ θεος) ουδενι των γεγονοτων ὁμοιος.) Dieſer innere

Λόγος Θεοῦ wird mit der Gesammtheit der Urbilder oder dem κοσμος νοητος hie und da wie synonym genannt. Nach p. 4. de Mundi Opific. ist der Mensch, ein Theil der fühlbaren Welt, nach Gottes Bilde gemacht, folgl. muss auch das Ganze μιμημα θειας εικονος seyn. Ει δε τις εθελησειε γυμνοτεροις χρησασθαι τοις ονομασιν, οὐδὲν ἂν ἕτερον εἶπον τὸν νοητὸν εἶναι κόσμον ἢ Θεοῦ Λόγον ἤδη κοσμοποιοῦντος. ουδε γαρ ἡ νοητη πολις ἑτερον τι εςιν η ὁ του αρχιτεκτονος λογισμος, ηδη την νοητην πολιν κτιζειν διανοουμενου. Μωσεως γαρ δογμα τουτο εςιν, ουκ εμον . . . δηλον δε ὁτι και ἡ αρχέτυπος σφραγὶς, ον φαμεν ειναι κοσμον νοητον, αυτος αν ειη τὸ αρχέτυπον παράδειγμα, ἰδέα τῶν ἰδεῶν, ὁ Θεοῦ Λόγος. Und weiter p. 5. τον αορατον και νοητον Θειον Λογον κ. Θεου Λογον [Urvernunft] Εἰκονα λεγει (Mose) του Θεου και ταυτης (?) εικονα τον νοητον φως εκεινο [näml. das Licht des ersten Tages, welches Philo nicht für ein sinnliches, sondern für ein Urbild der Sonne etc. hielt] ὁ Θειου Λογου [des Logos *in* Gott] γεγονεν εικων του διερμηνευσαντος την γενεσιν αυτου. Ganz nach dieser Theorie ist es gedacht, wenn Philo S. 109. de Sacrif. Abel. erklärt: Zu der Schöpfung selbst habe dieser Logos nicht mitgewürkt; denn er selbst sey erst mit der Welt (nämlich dem νοητος κοσμος) ein Wesen geworden. οὐδ᾽ ὁτε τὸ πᾶν εγεννα (ὁ Θεος) συνειργασατο (ὁ Λογος) επειδη και αυτος (ὁ Λογος) γινωμενω τω κοσμω [νοητω] συνυφίςατο. ὁ γαρ Θεος λεγων [jenes: Es werde!] ἁμα εποιει, μηδεν μεταξυ αμφοῖν τεθεις, d. h. Sprechen und Daseyn ist bey Gott unmittelbar verbunden, folgl. war das, was am ersten Tage wurde, näml. ὁ νοητος κοσμος mit einem *Wort* da, und zugleich war dieses *Wort*, welches den νοητος κοσμος enthielt, eine υποςασις. So ist, wie sogleich gesagt wird, ὁ Λογος εργον αυτου sc. του Θεου. Ebenderselbe aber ist von der schnellsten Würksamkeit. καθαπερ ὁ Αγεννητος φθανει πασαν γενεσιν, οὑτω κ. ὁ τοῦ Ἀγεννήτου Λόγος παραθεει τον γενεσεως (sc. λογον er läuft schneller als die Rede, der in

der Welt erst werdende λογος der Menschen) nach dem Pf. ηδη οψει, επει καταληψεται σε ο Λογος μου . . ως παντα εφθακοτος και κατειληφοτος του Θειου Λογου. Ει δε ὁ Λογος εφθακε, πολλῳ μαλλον ὁ λεγων αυτος (Gott selbst) . . οτι προ παντος ὑφεςηκε του γενομενου, και ὁ ενθαδε ὢν κακει (sc. εςι) και αλλαχοθι κ. πανταχου, πεπληρωκως παντα δια παντων κ. ουδεν ερημον ἑαυτου καταλοιπως ὑπαρχει . . ου μεταβατικως κινουμενος u. s. w. So war Gott αγεννητος und so ward ein λογος θειος γεννητος Vol. I. p. 363. Der νοητος κοσμος, *nach welchem* Gott vermittelst dieses λογος γεννητος die fühlbare Welt κοσμος αισθητος macht, bleibt als Prototyp bey Gott, ist gleichs. der πρεσβυτερος ὑιος θεου und man dachte sich ihn als bey Gott bleibend, gl. nach dem Recht der Erstgeburt (πρεσβειων αξιωσας παρ ἑαυτῳ (domi) καταμενειν διενοηθη). Der αισθητος κοσμος hing. ist der jüngere Sohn Gottes und indem sich dieser bewegt, erzeugt er die Zeit (χρονος) gl. als den Enkel Gottes, der keine Zeit, keine Vergangenheit oder Zukunft in sich hat, sondern das Urbild der Zeit, den αιων — (το αρχετυπον του χρονου και παραδειγμα, p. 232. ed. Colon.) — Gott war also zwar der Ursacher der Welt, ὁ αιτιος, ὑφ' οὑ γεγονεν, causa prima, als Erzeuger der realen Weltidee, aber nun „findest du — ruft Philo — auch das Werkzeug, Logos, durch welchen die Welt zubereitet ist!" Προς τὴν τινος γενεσιν πολλα δει συνελθειν, το· ὑφ' οὑ, το· ἐξ οὗ, το· δι' οὗ, το· δι ὁ. Και εςι μεν το ὑφ' οὑ αιτιος. ἐξ οὗ δε ἡ ὑλη. δι' οὗ δε τὸ ἐργαλεῖον (and. οργανον) δι' ὃ δε ἡ αιτια . . . Ιδε τον κοσμον. Ἑυρησεις γαρ αιτιον μεν αυτου τὸν Θεον, ὑφ' οὑ γεγονεν, ὑλην δε τα τεσσαρα ςτοιχεια, ἐξ ὡν συνεκραθη, ὄργανον δὲ Λόγον Θεοῦ, δι' οὗ κατεσκευάσθη, την δε αιτιαν την αγαθοτητα του δημιουργου. (Vol. II. p. 66.) Dieser Logos (δι' οὗ) nun ist Gottes Schatten; ihn wie ein Organ vorher gebrauchend machte Gott die Welt. (σκια δε θεου, Λόγος αὐτοῦ εςιν, ᾧ καθαπερ οργανῳ προχρησαμενος εκοσμο-

ποιει. Allegor. III. p. 300. ed. Colon.) Dieſer Λογος nämlich iſt gl. der Stempel, der allem, was iſt, die Form gab (ἡ σφραγις ἡ των οντων ἑκαςον μεμορφωται de Profug. p. 353. Colon.) Und auf ihn wendet Philo die Prophetenſtelle an: Ιδου ανθρωπος, ᾧ ονομα Ανατολη [צמח wird Zachar. 6, 12. von der Alex. ſo überſetzt. Vgl. 3, 8.] Jerem. 23, 5. Denn ganz neu, ſagt er, würde die Benennung Ανατ. ſeyn, wenn ſie von einem aus Körper und Seele beſtehenden Menſchen verſtanden werden ſollte. Aber εαν τον ασωματον εκεινον θειας αδιαφορουντα εικονος („vom göttl. Bilde nicht unterſchiedenen") ὁμολογησεις, οτι ευθυβολωτατον ονομα επεφημισθη το „Ανατολης" αυτῳ. Τουτον μεν γαρ πρεσβυτατον ὑιον ὁ των οντων ανετειλε πατηρ, ὃν ἑτερωθι πρωτογονον ωνομασε. Και ὁ γεννηθεις μεντοι μιμουμενος τας του πατρος ὁδους, προς παραδειγματα αρχετυπα εκεινου βλεπων, εμορφου ειδη. de confuſ. ling. p. 258. Colon. Ohne Zweifel deutete ſich Philo bey dieſer Auslegung das Wort ανθρωπος [der jetzige Text der Alex. hat ανηρ] — allgemeiner, als = τις *einer*, wie איש, und war nun nicht gehindert, auch hier an ſeinen älteſten Logos als εικων του θεου und als „den, der alle Dinge, welche wurden, nach den Urbildern bildnete," zu denken. Eben ſo deutet er auf dieſen Logos kurz zuvor p. 255. die Worte παντες εσμεν ὑιοι ἑνος ανθρωπου Geneſ. 42, 11. Wer viele Principien (Vielgötterey) für die Seele annehme, hege dadurch den Keim alles Unfriedens unter den Menſchen. οἱ δε ἑνι χαιροντες κ. ἑνα πατερα [Hervorbringer, Bildner] τον Ορθον Λογον τιμωντες, την εναρμοςον κ. παμμουσον συμφωνιαν αρετων τεθαυμακοτεις, ευδιον κ. γαληνον βιον ζωσιν, wie er vorher ſagt, als ἑνα κ. τον αυτον πατερα επιγεγραμμενοι, ου θνητον, αλλ αθανατον „ανθρωπον του θεου" ὁς του Αιδιου Λογος ὡν, εξ αναγκης κ. αυτος εςιν αφθαρτος.

Als λογος γεννητος θεου exiſtierte dieſes Weſen, weil durch ihn der ganze fühlbare κοσμος wurde, *vor*

allem diefem. Er ist πρεσβυτατος των οντων Vol. II. p. 216. Wohl aber unterfcheidet ihn Philo immer von dem in der Gottheit bleibenden Ur-Logos oder ἡ σοφια του θεου. *) Diefe fey wie der Fels, an welchem Mofe eine Spitze abfchlug, fo dafs Waffer herabflofs. Diefe ακροτομος πετρα ἡ Σοφια του θεου εςιν [in der Allegorie] Sie als die höchfte und allererfte von feinen Kräften fchlug Gott an — ακραν κ. πρωτιςην ἔτεμεν απο των ἑαυτου δυναμεων Vol. I. p. 228. II. p. 214. 16. und fo ward Gott die Quelle des älteften Logos, ἡ του πρεσβυτατου Λογου πηγη Vol. II. p. 198. Denn diefer ist ein παντα φθασαν (Vol. II. p. 16. 104.) = früher als alles, was nämlich geworden ist.

Der „ältefte Logos" heifst er befonders deswegen, weil alle Geifter, als Vernunftwefen, auch λογοι oder Intelligenzen genannt wurden und fie alle doch wieder nur Theile oder Ausflüffe diefes Einen feyn follten, durch welchen alles Einzelne ward. Der Menfchengeift ist ihm blos mittelbar aus Gott, unmittelbar aus diefem Mittel-Logos, welcher zwifchen Gott und allem gewordenen fteht. το πνευμα τ. ανθρ. ist τῆς θείας κ. ευδαιμονος ψυχῆς εκεινης — des πρεσβυτατου Λογου als geiftiger Subftanz — ἀπόσπασμα Vol. II. p. 202. und nur durch diefen Mittelweg ist auch er aus dem Ur-Logos, εκ της λογικης δυναμεως (θεου) απορρυεισα δυναμις. Vol. II. p. 198. Jeder Menfch nach feiner Intellectualität ist verwandt dem göttl. Logos [Urkraft] und von diefer feeligen Natur [mittelbar] ein Abdruck, Abfchnitt oder Ab-

*) In einer andern Stelle qu. deter. pot. infid. p. 128. wird Gott der Vater, die σοφια aber die Mutter des Logos genannt. So gut auch diefes mit der obigen Deduction vereinbar wäre, fo mufs doch bemerkt werden, dafs, nach dem Context, dort nicht vom Logos Presbytatos, fondern von der menfchlichen Vernunft die Rede ist.

glanz — πας ανθρ. κατα μεν την διανοιαν ωκειωται θειω Λογω, της μακαριας φυσεως εκεινης εκμαγειον η αποσπασμα η απαυγασμα. Vol. I. p. 92. Denn in jenem: „er blies ihm ein" ist kein anderes geistig eingehauchtes als das göttliche von jener seeligen und glücklichen Natur [der göttl. logischen Urkraft; doch immer mittelbar durch den Logos Weltschöpfer] das zum Nutzen unsers Geschlechts diese Auswanderung zu uns macht. (το γαρ ενεφυσησεν etc. ουδεν ην ἑτερον η πνευμα θειον απο τ. μακαρ. κ. ευδαιμονος φυσεως εκεινης, αποικιαν την ενθαδε ςειλαμενον επ ωφελεια του γενους ἡμων.

Nicht aber blos die Menschengeister, sondern auch die ασωματοι κ. ευδαιμονες ψυχαι der Engel, dieser ςρατος θεου (Vol. II. p. 74.) sind Ausflüsse des *ewigen* göttlichen Logos, vermittelst dieses „*ältesten* Logos" und dieser heifst deswegen auch ein Engelfürst, ἀρχαγγελος, und der erstgezeugte Sohn Gottes, πρωτογονος θεου ὑιος.

Im Verhältnifs aufwärts gegen die Gottheit blieb diese erste Ausgeburt des göttl. Ur-Logos immer etwas untergeordnetes und viel minderes. Sie enthielt ja nur das Realgedachte der Welt, oder alles als würklich denkbare aufser Gott. Im Verhältnifs abwärts gegen die Welt aber war eben dieser λογος, aufser Gott, das höchste Göttliche. Er ist so hoch, dafs er, wie Gott, nicht durch ein nomen proprium genannt werden kann. μη διαπορει, ει το των οντων πρεσβυτερον (Gott selbst) αρρητον; ὁποτε ὁ Λογος αυτου (nach Genes. 32, 50.) κυριω ονοματι ου ῥητος ἡμιν p. 810. de nom. mutat. ed. Colon. Dagegen gieng Philo ohne Bedenken so weit, auch diesen Logos Gott zu nennen, aber doch gar sehr von dem eigentlichen Gott zu unterscheiden. Wie bey allen Alexandrin. Kirchenlehrern des 2. und 3. Jahrh. bis auf Dionysius herab, heifst schon dem Philo dieser Logos aufser Gott der zweite. το γενικωτατον εςιν ο θεος. και δεύτερος

ὁ Θεοῦ Λόγος. τα δε αλλα Λογῳ μονον ὑπαρχουσι Vol. I. p. 228. Welch ein kleiner Schritt bis dahin, daſs man ihn vollends (ſo wie die ganze Folgereihe der Alexandriniſch chriſtl. Kirchengelehrten, ehe man endlich ſelbſt dieſe Vorſtellungsart noch zu gering fand und in Arius verketzerte) einen zweiten Gott, δευτερον Θεον, Deus ſecundarius, nannte. Dem Sinn nach thut Philo nichts anders ſchon dadurch, daſs er die eigentliche Gottheit den *erſten* Gott, den mit dem νοητος κοσμος aus dem Logiſchen der Gottheit hervorgetretenen Logos aber *den Gott der unvollendeten* nennt. οὗτος γαρ (ὁ ἑρμηνευς Λογος) ἡμῶν τῶν ἀτελῶν Θεὸς εἴη, τῶν δὲ τελείων κ. σοφων ὁ πρῶτος. Euſebius aber, ſelbſt ein Freund der Alexandrin. Theologie, bemerkt (Praepar. Evang. VII. 13.) durch eine Allegation aus Philo's L. I. quaeſt. et ſolut. geradezu, daſs dieſer den Λογος — δευτερος Θεος nenne. Διατί ὡς περὶ ἑτέρου Θεοῦ φησι το „εν εικονι Θεοῦ εποιησε τον ανθρωπον," αλλ' οὐχὶ ἐν τῇ ἑαυτου. Παγκαλως και σοφως τουτι κεχρησμωδηται. Θνητον γαρ ουδεν απεικονισθηναι προς τον Ανωτατω κ. Πατερα των ὁλων εδυνατο, αλλὰ πρὸς τὸν Δεύτερον Θεὸν, ὅς ἐςιν ἐκείνου Λόγος. Εδει γαρ τον λογικον εν ανθρωπου ψυχῃ τυπον ὑπο θειου Λογου χαραχθηναι, επειδη ὁ πρὸ του Λογου Θεὸς κρείσσων ἐςιν ἢ πασα λογικη φυσις, τῳ δε ὑπερ τὸν Λόγον εν τῃ βελτιςῃ κ. τινι εξαιρετῳ καθεςωτι ιδεᾳ ουδεν θεμις ἠν γενητον εξομοιουσθαι. Und jener Unterſchied zwiſchen dem Gott der ατελων und τελειων (Ungeweyhten und Eingeweyhten) wird dadurch noch deutlicher, daſs nach Philo die Vollendeten ſich über den Λογος und die Λογους (logiſche Geiſteswefen, Engel überhaupt) hinauf zum eigentlichen Gott erheben dürfen. Die Gradation von dem λογοις zu dem Λόγος ὁλος und von dieſem zur Gottheit iſt unverkennbar in folg. Stelle p. 70. Leg. Allegor. Το Μαννα ἑρμηνευεται „Τι" [„Etwas"] τουτο [das Etwas] εςι το γενικωτατον των οντων [d. h. das Generellſte in der Ontologie iſt „Etwas"].

Και ὁ Λογος δε του Θεου ὑπερανω παντος εςι του κοσμου κ. πρεσβυτατος κ. γενικωτατος των, ὁσα γεγονε [er enthält das Generiſche, die Urbilder von allem, was da ward]. Da nun Gott ſage: ουκ επ αρτῳ μονῳ ζησεται ο ανθρωπος [ὁ] κατ εικονα αλλ' επι παντι ρηματι εκπορευομενῳ δια ςοματος θεου, ſo ſey der Sinn hievon: και δια παντος του Λογου τραφησεται (ανθρωπος) και δια μερους αυτου . . Τρεφεται δε μεν τελειωτερων ἡ ψυχη ὅλῳ τῷ Λόγῳ. Αγαπησαιμεν δ' αν ημεις ει και μερει τραφειημεν αυτου [welche μερη αυτου nach dem folg. die λογοι ſind.] Αλλ' οὗτοι [die τελειοτεροι] μεν ευχονται Θεου Λογῳ τραφηναι. Jakob hingegen als einer von denen, welche Philo für die geweyhteſten hielt, iſt nicht einmal damit zufrieden. In den Worten Geneſ. 48, 15. 16. „ὁ θεος ὁ τρεφων με . . ὁ αγγελος ὁ ρυομενος με εκ παντων των κακων" iſt Jakob ſogar τὸν Λόγον ὑπερκυψας, und ὑπ' αυτου τρεφεσθαι φησι του θεου . . Τροφέα τὸν Θεὸν, οὐ Λόγον, ἡγεῖται, τον δε αγγελον, ὁς εςι Λογος, ὡσπερ ιατρον κακων. Αρεσκει γαρ, αυτῳ (dem Jakob) τα προηγουμενα αγαθα αυτοπροσωπως αυτον τὸν Ὄντα διδοναι, τα δευτερα δε τους αγγελους κ. Λογους αυτου. Δευτερα [ſecundaria] δε εςιν ὁσα περιεχει κακων απαλλαγην. Was hier von allen gewordenen λογοις geſagt wird, ſpricht eine andere Stelle auch von dem erſten derſelben aus. τοις Λευιταις ὁ παντων ἡγεμων (Gott ſelbſt) εςιν, ἱνα („ſo daſs folglich") οἱ μὲν ἀτελεῖς (die Layen) ἡγεμονα εχωσι τον ἱερον Λογον, οὗτοι δε (der levitiſche Klerus) τὸν, ᾧ ἱερουνται, Θεον. p. 71. leg. Allegoriar. Ebendahin deutet die von den Alex. Kirchengelehrten gleichfalls wiederholte philoniſche Behauptung, daſs nur durch ὁ θεος der wahre Gott angedeutet werde, θεος ohne Artickel aber Geneſ. 31, 13. der πρεσβυτατος θεου λογος ſey. Jener nämlich iſt ihm vorzugsweiſe *der* Gott, dieſer *ein* Gott! In jenem Sinn iſt der Ausdruck θεος einzig und ausſchlieſsend, in dieſem etwas generiſches, das alsdann als ein Gattungsbegriff wohl mehreren zukommen kann.

Zu der Stelle der Alex. Verſion Gen. 31, 13. nämlich: εγω ειμι ὁ Θεος σου ὁ οφθεις σοι εν τοπω Θεου, macht Philo de ſomn. p. 465. ed. Colon. ſogleich die Anmerkung: ακριβως εξετασον, ει δυο εισι Θεοι. Λεγεται γαρ· „Εγω ειμι ὁ Θεος ὁ οφθεις σοι, ουκ ἐν τόπω τῷ εμῷ, αλλ „εν τόπω Θεου" ὡς αν ἑτερου. τι ουν χρη λεγειν; — Ὁ μεν αληθεια Θεος εἷς εςιν, οἱ δε ἐν καταχρησει γενομενοι πλειους. [d. i. mehrere aber heiſsen Θεοι durch einen rhetoriſchen Tropus, Katachreſis genannt!] Διο και ὁ ἱερος Λογος (dieſe Bibelſtelle) εν τῳ παροντι τον μεν αληθεια [Θεον] δια του αρθρου μεμηνυκεν (d. i. ſie deutet durch den Artickel ὁ vor Θεος den eigentlichen Gott an) ειπων· Εγω ειμι ὁ Θεος — τον δε εν καταχρησει *) χωρις αρθρου (den blos katachreſtiſch ſo benannten Θεος aber nennt ſie ohne Artickel, folgl. „*einen* Gott") φασκων· ὁ οφθ. σοι εν τοπω ου „του" Θεου, αλλ αυτομόνον· Θεου. Und wer iſt ihm dieſer? Niemand anders, als der bisher beleuchtete „älteſte Logos" welchen die Alex. Verſion, wie Philo ſagt, ohne aberglaubige Ängſtlichkeit über Namen zu hegen, einen Gott zu nennen wage. Καλει δε „Θεον" τον πρεσβυτατον αυτου νυνι Λογον, ου δεισιδαιμονων περι την θεσιν των ονοματων. So nämlich hatte nun einmal die für authentiſch geachtete Alexandrina das hebr. אָנֹכִי הָאֵל בֵּית־אֵל überſetzt. Gen. 35, 7. 15. So unrichtig die Überſetzung der Stelle war, ſo zeigt ſie uns doch den Sinn des Philo, daſs Er *ein Weſen auſser Gott* unter der Benennung des *älteſten Logos* annahm, welches er zwar nie Gott im höchſten Sinn zu nennen ſich erlaubte, wohl aber *einen Gott* genannt ſeyn lieſs, indem man über einen ſolchen „Tropus" nicht allzu ängſtlich ſeyn müſſe. Wie man die Sonne nur durch die Strahlen ſehe (p. 466. ebend.

*) So ſezt Ph. κυριως *proprie*, καταχρηςικως *per metaphoram* einander entgegen. p. 389. quis rer. div. haer. Auch p. 810. ονομα μου το κυριον (proprium) ουκ εδηλωσα αυτοις, αλλα το εν καταχρησει.

ebend. ουτω και την τοῦ Θεου εικονα, τον αγγελον αυτου, Λογον, ὡς αυτον κατανοουσιν) ſo betrachten die ſchwachen Menſchen das Bild des eigentlichen Gottes, ſeinen Boten, den Logos, wie ihn ſelbſt! So ſage auch Hagar, die als Ägyptierin nicht fähig geweſen ſey τον πρεσβυτατον ιδειν Αιτιον, zum Engel: Du biſt *der* Gott, der auf mich ſah (συ ο Θεος, ο επιδων με) — Die Welt aber iſt nichts anders, als das Haus *eines* Gottes, näml. einer von den Potenzen des würklichen Gottes, vermöge welcher er gut iſt. ὁ αισθητος ουτοσι κοσμος ουδεν αλλο εϛιν ἢ οἶκος Θεοῦ, μιας των τοῦ ὄντως Θεοῦ δυναμεων, καθ᾽ ἡν αγαθος ην. de ſomn. p. 460. Colon.

Zur Vervollſtändigung dieſer Deduction von dem Philoniſchen Logos gehört endlich noch, daſs demſelbem bey dieſem Vf. und noch mehr bey den Alexandrin. Kirchenlehrern alle körperlichen, in dem A. T. von Gott prädicirten Wirkungen zugeſchrieben werden. Durch ihn erhält Gott die Welt als durch ſeinen Unterbefehlshaber. εγω ειμι κυριος ὁ Θεος ... την παντων φυσιν ἱδρυσαμην κ. αταξιαν κ. ακοσμιαν εις ταξιν κ. κοσμον αγαγων, κ. το παν ὑπερεισας ἱνα ϛηριχθῃ (ſc. το παν) βεβαιως τῷ κραταιῷ καὶ ὑπάρχῳ μου Λόγῳ. de Somn. p. 466. Menſchlich zwar ſchreibt die Schrift Gott menſchliche Glieder zu, aber (p. 235. qu. Deus ſit immut.) ὁ Θεὸς ἅτε αγεννητος ων κ. τα αλλα αγαγων εις γενεσιν, ουδενος εδεηθη.. βαδιεῖ δὲ ποῖ, πεπληρωκως τα παντα.. και χεῖρα μεντοι (εχειν ποῖ) προς το λαβειν η το δουναι; λαμβανει δε ὑπ᾽ ουδενος ουδεν.. δίδωσι δὲ, Λόγῳ χρώμενος ὑπηρέτῃ τῶν δωρεῶν, ῷ καὶ τὸν κόσμον εἰργάζετο. „auch bey allem Geben Gottes iſt *der* Logos, durch welchen die Welt gemacht iſt, Gottes Diener." — Wenn der Pſalmiſt ſagt: der Herr iſt mein Hirte und mir mangelt nichts, ſo mag Himmel u. Erde mit allen Elementen, Sternen etc. eben dies ſagen. Denn alles, ὡς ποιμην κ. βασιλεος, ὁ Θεος αγει κατα δικην και νομον — aber wie? — προϛησαμενος τὸν ὀρθὸν αυτοῦ, πρωτόγονον ὑιον, ὃς την επιμελειαν της ἱερας

ταυτης αγελης, οἱατι μεγαλου βασιλεως ὑπαρχος, διαδεχεται. Και γαρ ειρηται που· ιδού, εγω ειμι, ἀποςελῶ ἀγγελόν μου εις προσωπον σου, φυλαξαι σε εν τῃ ὁδῳ [Exod. 23, 20.] Der höchste Bote Gottes ist überall jener erstgebohrne Sohn, sein Maas und Ordnung haltender (ορθος) Logos; in welchem der νοητος κοσμος, der von Philo anderswo auch der „ältere Sohn Gottes" genannt wird (oben S. 42.) zuerst, als außerhalb Gottes werdend, hervortrat. Es giebt zwey Tempel Gottes (de Somn. p. 463.) In dem Einen, der sichtbaren Welt, ist ὁ πρωτογονος αυτου θειος λογος der ἀρχιερευς, in dem Andern, dem irdischen Menschen, aber ἱερευς εςιν ὁ προς αληθειαν ανθρωπος, ist Priester der ächte, idealische Mensch = ὁ νοητος. — Menschen, wie Jakob, vergessen nie, daſs Gott unsichtbar ist, und nähern in diesem Leben sich τῳ μέσῳ Λογῳ θειῳ, τα αριςα ὑφηγουμενῳ κ. ὁσα προσφορα τοις καιροις αναδιδασκοντι· οὐ γὰρ ἀξιῶν [ed. Colon. hat απαξιων wider den ganzen Sinn] ὁ Θεος εἰς αισθησιν ερχεσθαι, τοὺν ἑαυτοῦ λόγους, επικουριας ἑνεκα των φιλαρετων, αποςελλει. οἱ δε ιατρευουσιν . . τα ψυχης αρρωςηματα, παραινέσεις ἱερας, ὡσπερ νομους ακινητους, τιθεντες . . δεοντως ουν εις αισθησιν ελθων (Ιακωβ) οὐκ ἔτι θεῷ, Λόγῳ δ' ὑπαντᾷ θεοῦ . . de Somn. p. 445. — Besonders „hat Gott dem Engelfürsten und ältesten Logos die Gabe gegeben, daſs er als ein Begränzer da stehe und das Gewordene scheide von dem, der es gemacht hat. Er flehet den Unvergänglichen an für die Sterblichen und ist der Bote des Regenten (Gottes) zu den Unterthanen. Dieses Geschenk rühmt er selbst in jenen Worten: Ich stand zwischen euch und dem Herrn; Nicht ungezeugt wie Gott, aber auch nicht ein gewordener wie ihr, sondern mitten zwischen diesen beyden Extremen und beyden Bürgschaft leistend, bey dem, welcher die Natur machte, zu verhüten, daſs er nicht einmal alles vergehen lasse, das Geschlecht aufgebe und statt der geordneten Welt eine Nichtordnung wähle; bey dem allem aber, was geworden ist, die Hofnung zu erwecken, daſs der barmherzige Gott nie sein

eigenes Werk vernachläſſigen könne." (θαυμαζω τον μετα σπουδης απνευςι δραμοντα συντονως ἱερον Λογον, ἱνα „ςη μεσος των τεθνηκοτων κ. ζωντων" nach Num. 16, 48. ευθυς γαρ, φησι Μωσης, εκοπασεν ἡ θραυσις Τῳ δε ἀρχαγγέλῳ κ. πρεσβυτάτῳ Λόγῳ δωρεαν εξαιρετον εδωκεν ὁ τα ὁλα γεννησας πατηρ, ἱνα μεθοριος ςας τὸ γινομενον [den ganzen κοσμος αισθητος] διακρινη του πεποιηκοτος [sc. του Θεου]. Ὁ δ' αυτος ἱκετης μεν εςι των θνητων .. αει προς τον αφθαρτον, πρεσβευτης δε του Ἡγεμονος [του Θεου] προς το ὑπηκοον. αγαλλεται δε επι τη δωρεᾳ .. φασκων· Καγω εἱςηκειν ἀνὰ μέσον Κυριου κ. ὑμων· ουτε αγέννητος ὡς ὁ Θεος ων, ουτε γενητὸς ὡς ἡμεις, ἀλλὰ μέσος τῶν ἄκρων, αμφοτεροις ὁμηρευων, παρα μεν τῳ φυτευσαντι, προς πιςιν του μη συμπαν αφανισαι ποτε κ. αποςηναι το γένος, ακοσμιαν [Chaos] αντι κοσμου ἑλομενον· παρα δε τῳ φυντι προς ευελπιςιαν, του μηποτε τον ἱλεων θεον περιιδειν το ιδιον εργον. l. quis rer. divin. haer. p. 397. 98. Colon.) So wurde der älteſte der Logen des Philo überall als der gedacht, welcher im Namen der Gottheit würke, und nach ſeiner ganz eigenen Natur ſowohl als nach ſeiner Würkungsart zwiſchen Gott und den Menſchen vieles vermittle (μεσιτευει). Daſs er auch Λογος φως genannt wurde, iſt ſchon angeführt. An andern Stellen wird ihm die ζωη von allem übrigen zugeſchrieben. Er iſt ferner der innere Belehrer auch der einzelnen Menſchen. ἑως ὁ Θεῖος Λόγος εις την ψυχην ἡμων, καθαπερ ἑςιαν τινα, ουκ αφικται, παντα αυτης τα εργα ανυπαιτια. Ο γαρ επιτροπος [Erzieher] ἡ πατηρ η διδασκαλος η, ὁτι ποτε χρη καλειν, ἱερευς, ὑφ οὑ νουθετηθηναι κ. σωφρωνισθηναι μονου δυνατον, μακραν αφεςηκε. συγγνωμη δε τοις δι αμαθιαν απειριᾳ των πρακτεων ἁμαρτανουσι .. Ὁταν δε εισελθη ὁ ἱερευς [das Vorhergeh. vergleicht den Λογος mit dem den Ausſatz beſchauenden Prieſter], οντως ελεγχος εις ἡμας, ὡσπερ φωτὸς τις αυγη καθαρωτατη, τηνικαυτα γνωριζεται τα εναποκειμενα ἡμιν p. 244.

qu. Deus immut. Dieſe Belehrungen geſchehen auf allerley Weiſe, ſelbſt durch Träume, und betreffen allerley Arten von Gegenſtänden. Θεοπεμπτους ονειρους αναγραφει ὁ θειος λογος (d. i. hier: die heil. Schrifſtelle) ου μονον τους κατα το πρεσβυτατον των αιτιων (Gott) αλλα και τους δια των ὑποφητῶν αυτου κ. οπαδων αγγελων, οἱ θειας κ. ευδαιμονος μοιρας προς του γεννησαντος ηξιωνται πατρος ... Ὁ ἱερὸς Λόγος τοις μεν ὡς βασιλεὺς, ἁ χρη πραττειν, εξ επιταγματος παραγγελλει. τοις δε ὡς γνωριμοις διδασκαλος τα προς ωφελιαν ὑφηγειται· τοις δε ὡς συμβουλος, γνωμας εισηγουμενος τας αριςας .. τοις δε ὡς φιλοις επιεικως κ. μετα πειθους πολλα κ. των αῤῥητων αναφερει, ὡν ουδεν αυτων ατελεςον επακουσαι θεμις. p. 461. de ſomniis. — Auch daſs die Menſchen Söhne des Logos und dadurch Söhne der Gottheit werden ſollen, iſt philoniſche Vorſtellung. Nach de Confuſ. ling. p. 267. Colon. ſind' die μυριας αρχας κ. αιτιας της των οντως ὑποθεμενοι γενεσεως, welche τον ἑνα ποιητην κ. πατερα των ὁλων ηγνοησαν — d. h. die Anhänger der Vielgötterey — εκ πορνης τεκνα. Dagegen οἱ επιςημῃ κεχρημενοι, τοῦ ἑνὸς υἱοὶ θεοῦ προσαγορευονται δεοντως, καθα κ. Μωυσης ὁμολογει φασκων· „Ὑιοι εςι Κυριου του Θεου“ [Deut. 14, 1.] και· „Θεον τον γεννησαντα σε“ [Deut. 32, 28.] και· „ουκ αυτος οὗτος σου πατηρ“ [Deut. 32, 6. Vgl. Exod. 4, 22. υιος πρωτοτοκος μου Ισραηλ.] .. Καν μηδεπω μεντοι τυγχανῃ τις αξιοχρεως ὡν υἱὸς θεοῦ προσαγορευεσθαι, σπουδαζε κοσμεισθαι [Verm. σπουδαζετω σημειουσθαι] κατα τον πρωτογονον αυτου Λογον, τον Αγγελον πρεσβυτατον ὡς Αρχαγγελον, πολυωνυμον ὑπαρχοντα. και γαρ Αρχη, και Ονομα Θεου, και Λογος, και Ὁ κατ εικονα Ανθρωπος, και Ὁρων Ισραηλ προσαγορευεται ... ει μηπω ἱκανοι, θεου παιδες νομιζεσθαι, γεγοναμεν, αλλα τοι του αϊδιου Εικονος αυτου, Λογου του ἱερωτατου. Θεου γαρ Εικων Λογος ὁ Πρεσβυτατος. — —

Irre ich nicht, so erweiset die bis jetzt vorgelegte Deduction jener dem Urchristenthum gleichzeitigen Begriffe über ὁ Λόγος Θεοῦ, (welche hier wegen der noch fortdauernden grossen Verschiedenheit unter den Forschern über den Eingang des Johann. Evang. durchaus mit den nothwendigen Belegen ausgestattet werden musste), entscheidend, *dass um die Zeit der Entstehung des Christenthums zweierley Sprachgebrauch über jenen Ausdruck unter zweierley Classen von Juden angenommen war.* Palästinensisch - chaldäische Schriftsteller und selbst die alexandrinisch - gräcissierende Salomonische Sophia umschreiben *Gott selbst besonders als den gebietenden*, durch ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ und personificieren oft diesen Ausdruck so sehr, dass die Prädicate, welche sie damit in Verbindung setzen, mit den Johanneischen (z. B. bey Gott seyn; das seyn, wodurch Alles ist; das Leben, die Wahrheit, das Licht seyn u. dgl.) nicht wenig zusammentreffen und besonders der Ideengang des Johannes mit dem des Siraciden sehr vergleichbar wird. S. oben S. 27. Philo hingegen, ein noch näherer Zeitgenosse des werdenden Christenthums überliefert uns unter dem nämlichen Namen ὁ Λογος του Θεου die Theorie von einem Wesen, welches, ganz einzig in seiner Art (μονογενης) zwischen Gott und allem andern die Mitte halte, folglich auf dem Einen Extrem (επ ακρων S. 51.) allernächst an und bey Gott sey, auf dem andern Extrem aber gegen alles gewordene sich als die allwürkende Mittelursache (τὸ δι οὗ) verhalte u. alle die Prädicate, welche Johannes seinem ὁ Λόγος beylegt, ebenfalls mit vollem Grund besitze. *Nach welcher von beyden Bedeutungen seiner Zeitgenossen hat nun Johannes gesprochen? Stimmt er mit einer derselben ganz oder zum Theil überein? Widerspricht er vielleicht der Einen oder Andern? oder, was ist irgend das ihm Eigenthümliche in seinem Gebrauch des Zeitbegriffs ὁ Λογος του Θεου?*

Sollten wir am Ende über diese Fragen weniger Gewissheit finden, als doch in der That erreichbar scheint, so

werden durch das bisherige — so lange jeder Schriftsteller, wenn Nebenumstände zeigen, dass er nicht einen ganz eigenen Ausdruck oder Gebrauch desselben beabsichtigte, aus dem Sprachgebrauch seiner Zeit erklärt werden muss! — wenigstens jene Erklärungsversuche ausgeschlossen, welche annehmen, dass der Evang. sich unter ὁ Λογος του Θεου den *von der Gottheit Versprochenen* oder den *Sprecher Gottes* und sonst dergl. etwas gedacht habe, wie schon Epiphan. haer. 73, 12. meinte: Λόγος ονομαζεται, επειδη ἑρμηνεύς εςι των τοῦ Θεοῦ θηλημάτων oder Augustin. de Fide et Symb. c. 11. *Verbum patris* ideo dictum est, *quod per ipsum innotescat Pater.* Selbst die Zeitgenossen des Joh., welche ὁ λογος θ. als Personification der *gebietenden Kraft* Gottes eingeführt haben (der Siracide, Sophia Salom. die Targumim) denken dabey nicht an den Begriff *Lehrer*, wenn gleich, so lange man blos nach dem Genius der Sprache, ohne bestimmte Rücksicht auf den Sprachgebrauch des Zeitalters urtheilen mag, allerdings ὁ λόγος, *die Rede*, für ὁ λεγων, wie ἡ αληθεια für ὁ αληθευων, ὁδος für ὁδηγος stehen *könnte*. Um einigermassen den Sprachgebrauch für die Bedeutung ὁ λογος *Lehrer* zu allegieren, berufen sich zwar einige auf Luk. 4, 36. τις ὁ λογος οὑτος. Allein der Sinn der St. ist nicht: „Was ist dies für ein Lehrer?" Wie Vs 32. ὁ λογος αυτου, eben so ist Vs 36. ὁ λογος οὑτος *ein Ausspruch, eine Rede.* „*Was ist dies* (φιμωθητι κ. εξελθε εξ αυτου Vs 35.) *für ein Ausspruch, dass* (mit solchen blossen Worten) *dieser J. den Dämonien kraftvoll gebietet und sein blosser Ausspruch Würkung hat?*" Auch Markus. 1, 27. welcher den Luk. hier umschreibt, setzt für ὁ λογος, nicht ὁ διδασκων, sondern ἡ διδαχη αὑτη. Und sonst, wo — nach meiner Meinung, ebenfalls von Joh. u. zwar noch um manche Jahre vor Abfassung des Evang. — Jesu der Name ὁ Λόγος beygelegt wird, nämlich Apok. 19, 13. ist darunter nicht wohl „der Lehrer Gottes" zu verstehen. Dieser Name würde nichts so geheimnissvolles enthalten, dass der Vf. der Apok. Ursache gehabt hätte, vorher zu sagen: „Er, der siegende Reiter,

hatte angeſchrieben einen Namen, den niemand (ſo gut und vollſtändig) verſteht wie er ſelbſt." Eine myſtiſche, überirdiſche Benennung muſs, nach dieſer Bedeutung, das ονομα· Ὁ Λογος του Θεου, ſeyn. Joh. als Vf. der Apok. dachte alſo wohl damals ſchon ſo myſteriös von dem in Jeſu menſchgewordenen Geiſt, wie ſpäterhin, da er das Evang. ſchrieb. Ihn als Lehrer bezeichnen, wäre gerade das allbekannte geweſen. Davon iſt auch im ganzen Zuſammenhang keine Spur, da vielmehr alles auf wohlverſchuldete blutige Niederlagen der Feinde des Λογος του Θεου ſich bezieht. — Die verm. nach dem Evang. geſchriebene Stelle 1 Joh. 1, 1. hat zwar in ſich ſelbſt nichts, was zur Beſtimmung des Ausdrucks ὁ Λογος beytragen könnte. Sie iſt (vorn. durch ihr εθεασαμεθα) mit Joh. 1, 14. ſo parallel, daſs ihre Erklärung vom Sinn der letztern Stelle ganz abhängt. Doch paſst es am beſten, zu überſetzen: wir beobachteten, wir *betaſteten* ſogar, *das womit* jener Leben bewürkende Logos *umgeben war* d. i. την σαρκα του Λογου, da dem Joh. in ſeinem 1. Briefe ſoviel daran gelegen iſt, zu behaupten, daſs J. einen wahren, menſchl. Körper gehabt habe 4, 2. 3. — Die St. 1 Joh. 5, 7. endlich würde, auch wenn ſie ächt wäre, nichts beſtimmen. — Uebrigens iſt freylich ὁ λόγος του θεου als *göttliche Lehre* oder als *Sache Gottes* nicht allzuſelten. Apok. 20, 4. Röm. 9, 6. Hebr. 4, 12. Apg. 13, 48. 49, etc. Auch iſt es = το ῥημα του θεου 2 Petr. 3, 5. γη . . συνεςωσα τῳ του Θεου λογῳ nach Pſ. 33, 6. 148, 8. — — An den *Verſprochenen*, d. h. an den Meſſias, iſt in den altjüdiſchen Schriften, ſo oft ſie die Ausdrücke ὁ λογος Θ. oder מֵימְרָא דיְיָ gebrauchen, nie ein Gedanke. Spätere Schriften der Juden aber [wie die neueren Targumim, Stellen aus den Gemaren und ihren Gloſſen, aus den Sohars (welche erſt nach dem 13. Jarh. in Umlauf kamen, ſ. Wolf Biblioth. hebr. p. 1135. T. I.) oder gar von Rabbinen aus und nach dem Mittelalter wie Maimonides (ſt. 1205.) wie das Buch Nezach Iisrael von Leo de Praga (ums J. 1550 - 1600) Abket Rocel von R. Macir (ums J. 1375.) Jalkut Schimoni von R. Schimeon

(ums J. 1310.) u. dgl. m. aus denen doch das Meiſte in Eiſenmengers entd. Judenthum, auch in manchen neueren Schriften geſchöpft iſt] verrathen gerade dadurch die Neuheit ihrer Begriffe, daſs ſie das, was erſt die Chriſten begannen, ich meine die Identification des Memera und Rucha di Jehovah mit dem Meſſias, überall einſchieben. Soviel hörten die Juden ja wohl allmählich von dem Meſſias der Chriſten und wollten nun den Ihrigen zum Voraus nicht geringer beſchrieben haben. Die Philoniſche Gedankenreihe über ὁ Λογος του Θεου kann noch weniger vom Meſſias als dem Verſprochenen, oder als dem Sprecher Gottes ausgehen, *da Philo überhaupt des Meſſias nie gedenkt.* Ihm iſt Λογος durchaus Bezeichnung der Vernunft entw. in Gott (σοφια) oder im Menſchen (νους) oder in andern vernünftigen Weſen, wie die Engel, welche er, blos als intelligente Weſen, oft λόγους *) nennt, oder wie der αρχαγγελος, ſein „älteſter Logos." Zwar gebraucht Philo auch ſchon den Ausdruck λογος προφορικος, durch welchen die KVV. der erſten Jahrhunderte gerade das göttliche, weltbildende Kraftweſen bezeichneten, das ſie als in Jeſu Menſch geworden annahmen. So aber noch nicht Philo. Zum Unterſchied von der Vernunft, dem Logos Nus, nennt er nur die *menſchliche Kraft zu reden*, nie aber ſeinen „älteſten Logos" oder irgend einen der Logen d. h. Intelligenzen λόγος προφορικός. Wenn er auf die Stelle kommt, daſs Moſe Aarons Gott, und Aaron ſein Mund ſeyn ſoll, ſo wird

*) De migrat. Abrah. χρηται τοις ακολουθοις αὐτου, λόγοις, οὓς ονομαζειν εθος αγγελους. de Somn. αγγελοι, λογοι θειοι. Man iſt demnach philologiſch genöthigt, anzunehmen, daſs die Folgereihe der Bedeutungen des Worts Λογος nach dem Gedanken der jüdiſch-gräciſſierenden Zeitgenoſſen Jeſu dieſe war: 1. Vernunft, Weisheit. 2. Vernunftweſen, Intelligenz überh. 3. ὁ Λογος, die Intelligenz im vorzüglichſten Sinn; das erſte aller Vernunftweſen auſser Gott, in welchem Alles, was wird, reell-gedacht (νοητον) generiſch iſt und durch welchen es nach Arten und Individuen exiſtierend wird.

Aaron λόγος προφορικὸς genannt: „dem Mose wurde befohlen επαγεσθαι Ααρων, το· [h. e.]προφορικὸν λόγον. Aber nie schreibt Ph. einen solchen προφορ. λογος der Gottheit zu. Er macht sogleich die Deutung ὁ νους τῳ πλησιον ἑρμηνει χρηται τῳ λόγῳ . . . Ανευ γαρ ὑποβολεως ου φθεγξεται ὁ λογος, ὑποβολευς δε λογου νους, ὡς νου θεος. p. 313. de migr. Abrah. Und so handelt der Context immer von *menschlicher Rede*, nie von jenem ὁ πρεσβύτατος Λογος. „δια γαρ γλωττης και ςοματος φερομενον το τοῦ λόγου νᾶμα συνεκφερει τα νοηματα, αλλα ὁ μεν λόγος [die Rede] ἑρμηνευς διανοιας πρὸς ἀνθρώπους, ἡ δε διάνοια γινεται τῳ λογῳ (κατα) τα προς τον θεὸν. ταυτα δε εςιν ενθυμηματα, ὡν μονου ο θεος επισκοπος. Ebenso p. 138. qu. det. pot. insid. τον προφορικὸν λόγον [Aaron] διανοιας [des Mose] αδελφον οντα επιςασθαι φησιν ὁ δημιουργος, ὅτι λαλεῖ. πεποιηκε γαρ αυτον ὡσπερ οργανον του συγκριματος ἡμων παντος, εναρθρον ηχην etc. Nie aber findet man bey Philo, dass er eben dieses Verhältniss auf die Gottheit übergetragen und ihm, dem höchsten νους, den „ältesten Logos" als den προφορικος (prolatitius) gegenüber gestellt hätte. So weit war Philo bey seinem ὁ Λογος τ. θεου von dem Gedanken an sermo, Sprecher, Lehrer, Messias etc. entfernt. Und was das meiste ist; mit solchen Prädicaten, wie Joh. sie seinem ὁ Λογος beylegt, findet man ὁ λογος *die Rede*, oder *der Sprecher* durchaus nirgends in jenem Alterthum zusammengedacht. Von ὁ Λογος als *erster Intelligenz* aber findet man diese Prädicate schon alle gebraucht, gleichs. vorbereitungsweise beym Siraciden und in der Salomon. Weisheit, ganz ausführlich aber bey dem angesehensten der alexandrinisch-jüdischen Schriftsteller, dem Philo. Nicht aber etwa Philo kann dergl. Vorstellungen aufgebracht haben, nicht zuerst seine Schriften können die Quelle derselben für jetzige Zeit gewesen seyn. Vielmehr mussten sie unter den gräcissierenden Juden und daher unter den Judenchristen äusserst verbreitet gewesen seyn. Sie

ſind eben ſo ſehr ſchon die hinreichende Erklärung der früheſten chriſtlichen Gnoſis von der ewig reinen Gottheit und der Weltschöpfung durch Mittel-Intelligenzen, als ſie die Theorie der früheſten KVV. von der Göttlichkeit des Meſſias Jeſus völlig darboten, ſo bald nur eine Auctorität dazwiſchen gekommen war, nach welcher der Chriſt ſeinen Jeſus Meſſias mit jenem Logos identificieren konnte. Und dieſe Auctorität, welche die Identification des Meſſias der Chriſten mit allen Attributen des Logos der Juden eigenthümlich hervorbrachte — ſollte dieſe nicht Johannes ſeyn? Ohne ganz eigene Gründe wenigſtens kann der Schriftforſcher bey Johannes nicht annehmen, daſs dieſer, von dem Sprachgebrauch ſeiner Zeit abweichend, den Ausdruck ὁ λογος deswegen, weil er den *Verſprochenen* oder den *Sprecher* (Lehrer) von Gott andeuten könnte, gewählt habe. *Es iſt vielmehr nach den Grundregeln der Sprachforſchung ſehr unwahrſcheinlich, daſs Johannes bey dem Ausdruck ὁ Λόγος an eine ſeinen Zeitgenoſſen ungewöhnliche Bedeutung gedacht habe, da er ihn ohne alle Erklärung und Umſchreibung nicht anders als wie eine allbekannte Benennung gebraucht, auch in den Prädicaten, welche er ſeinem Logos zuſchreibt, und in der ganzen Gedankenreihe, in welcher er dieſe Prädicate aufzählt, ſo ſehr mit ſeinem Zeitalter übereinkommt.*

Hat uns dieſe aus Vergleichung aller Zeitumſtände geſchöpfte Wortforſchung über ὁ Λογος gleichſ. drängend auf die zweierley Significate zurückgeführt, nach denen das Johanneiſche Zeitalter vom Λογος του Θεου ſprach, ſo erſcheint dann nach weiterer Prüfung der Eine Significat, daſs die *Gottheit ſelbſt* von Paläſtinenſern durch jenen Ausdruck umſchrieben wurde, auf das Ganze des Johanneiſchen Eingangs unanwendbar. Wäre in den erſten Verſen als Sinn angenommen: daſs „im Anfang (bey jenem Beginnen von Himmel und Erde) ein gebietendes Sprechen (Gottes) geweſen ſey, daſs dieſes gebietende Sprechen bey Gott war, daſs aber eben dieſes gebietende

Sprechen nichts anders, als die Gottheit ſelbſt war", ſo hätte zwar Joh. hierdurch einen ſehr richtigen Satz angegeben, daſs das Sprechen Gottes dort nichts anders als Umſchreibung der Gottheit ſelbſt ſey. Müſste aber nun, wie natürlich, die nämliche Bedeutung von ὁ Λογος als ſynonym mit *Gott ſelbſt als gebietend* durch die ganze Gedankenreihe des Ev. beybehalten werden, müſste alſo Vs 14. überſetzt werden: „Denn *Gott ſelbſt, der Allgebietende, iſt Menſch geworden* und hat unter uns gewohnt:" ſo würde dieſe *Menſchwerdung der Gottheit überhaupt* nicht nur von keinem der kirchlich angenommenen Syſteme (das der ſogenannten Patripaſſianer ausgenommen) Beyfall erhalten, ſondern — was weit mehr iſt — ſie würde auch mit dem übrigen Inhalt des Evang. und des 1. Briefs Joh. nicht übereinſtimmen. Und doch iſt gewiſs als der beſte Wegweiſer *über den Sinn des Joh. Prooemium die Regel anzunehmen, daſs es vom Meſſias Jeſus vornehmlich das, was im übrigen des Evangeliums hiſtoriſch belegt iſt, zum voraus behaupten wolle.* Auf alle Fälle aber iſt einleuchtend, daſs nach Joh. klarer Angabe ſich der Meſſias Jeſus nicht blos als Menſch, ſondern auch 17, 5. 24. nach der „Herrlichkeit, die er vor dem Weltanfang *bey dem Vater* gehabt habe," von eben dieſem Vater als dem einzigen wahren Gott (ebend. Vs 3. *σε, πατερ, τον μονον αληθινον θεον*) d. h. *von der Gottheit überhaupt*, unterſcheide. Wie könnte man ferner 1 Joh. 1, 1. zu überſetzen denken: . . auch unſere Hände haben betaſtet, was um die allgebietende u. allbelebende Gottheit ſelbſt her war? (*και αἱ χειρες ἡμων ἐψηλαφησαν περὶ τοῦ λόγου τῆς ζωῆς*) und doch wäre, wenn ὁ λογος του θεου bey Joh. wie bey dem Siraciden u. and. die Gottheit ſelbſt wäre, kein anderer Sinn auszufinden, als daſs dieſe Gottheit, welche durch ihr: „es werde!" im Anfang Himmel und Erde ſchuf, nach Joh. 1, 14. zur Zeit der Apoſtel eingekörpert auf Erden geweſen und ihre Umgebung als wahrhaft körperlich von Joh. u. andern befühlt worden ſey.

Kann nach all dieſem bey Joh. der paläſtinenſiſche Sprachgebrauch des Siraciden, der älteren Targumim etc. die Gottheit ſelbſt durch ὁ λογος του θεου zu umſchreiben nicht mit bleibender Befriedigung durchgeführt werden, ſo iſt aus der Sprache jener Zeiten nur der philoniſch - alexandriniſche für Erläuterung des Johanneiſchen ὁ λόγος (θεου) unter den Juden übrig.

So ſehr wir aber jenen Ausdruck aus dem Sprachgebrauch des Zeitalters zu erklären dadurch gedrungen werden, daſs er ſeinem „ὁ λόγος“ ohne alle Erklärung, folgl. als etwas ſeinen Zeitgenoſſen gar nicht Fremdes nennt und daſs er zugleich in den Prädicaten ſeines Logos mit dem allem, was beſonders die philoniſch - alexandriniſche Theorie von ihrem „älteſten Logos“ prädicierte, ſo ſehr übereinkommt, ſo ſcheint doch die Gegenfrage ſehr wichtig zu ſeyn: Sollte Joh., welcher in dem übrigen ſeiner Schrift ſeinen „Lehrer und Herrn“ 13, 13. nur durch Ausſprüche des ſtrengen Wahrheitsfreundes, des Täufers, und durch ſeine eigene Reden und Thaten, d. h. nur auf die einfach edelſte Weiſe, in ſeiner ächten Gröſse zeigt, zum voraus ebendenſelben durch die ſonderbaren Spielereyen der Philoniſchen Phantaſie hocherheben wollen, etwa, um ihn ſo, wie es nun einmal Geſchmack der Zeit war, den gräciſſierenden Juden (zu Epheſus etc.) zu empfehlen?

Aber auch durch dieſe Einwendung werden wir von dem einzig richtigen Wege, den Joh., da er ſeinen ὁ λογος offenbar als etwas ſchon bekanntes einführt, nicht abgelenkt. Unterſcheidet man nur die Eigenheiten und Sonderbarkeiten des Philo, als etwas individuelles, von dem Weſentlichen ſeines Logos, ſo findet man leicht heraus, was davon viele andere alexandrin. Juden ſeiner Zeit als gemeinſchaftliche Notion angenommen haben muſsten, da eben dieſes Weſentliche ſich auch auf alle alexandriniſch gelehrten KVV. der nächſten Jahrhunderte verbreitet hat. Und gerade dieſes trifft mit allem, was wir im übrigen Inhalt

des Johann. Evang. vom Messias Jesus prädiciert entdecken, sehr zusammen. Das Wesentliche des jüdisch - alexandrin. Begriffs von ὁ λογος (θεου) bestund nämlich *nicht* in den Allegorieen und mystisch abentheuerlichen Deutungen, durch welche Philo's Phantasie denselben in alle Zeilen des A. Ts nach Belieben hineinzulegen wusste. Diese Kunst mag immer dem wohlmeinenden Allegoristen als Frucht seiner vermeintlichen besonderen Eingebungen eigen bleiben. Das Wesentliche des Begriffs war: dass vor allem, was irgend geworden ist, ausser und unter der Gottheit ein anderer, mit der Gottheit am meisten verwandter und über alle andere Geister weit erhabener Geist präexistirte, welcher zum Daseyn des übrigen geistigen und nichtgeistigen Weltalls im Namen der Gottheit gewürkt habe und von da an, nicht nur um das Leben zu erhalten, sondern auch um in den Lebenden Licht der Einsicht und reiner Handlungsweise zu verbreiten fortwürke. Und gerade das erste Wesentliche des jüdisch - alexandrinischen Logos, die Präexistenz bey der Gottheit in einer unvergleichbaren Erhabenheit, wird im Evang. des Joh. von dem Geiste, der im Messias Jesus Mensch geworden sey, so gewiss angenommen, dass, *da der Begriff coincidierte*, Joh. keinen Anstand nehmen konnte, auch den *Ausdruck* dafür so, wie er den gräcissierenden Juden geläufig war, zu borgen und anzuwenden. Nach 6, 61. hatte Jesus deutlich gesagt, dass er schon zuvor (vor seinem Erdenleben) dort, wo hinauf man den Aufenthalt der himmlischen und seeligen Geister setzte, gewesen sey. εαν θεωρητε τον ὑιον του ανθρ. ἀναβαίνοντα ὅπου ἦν τὸ πρότερον. Da man nicht leicht (wie aber doch in der Folgezeit manche Gnostiker verm. aus dieser Stelle annahmen) denken konnte: J. wolle behaupten, er habe zuvor schon als Mensch in jenem höhern Zustand gelebt, so lag eine seelige Präexistenz des Geistes, welcher sich jetzt Mensch, ὁ ὑιος τ. ανθρ. nannte, in diesen Worten unverkennbar. Was hier das αναβαινειν andeutete, war ein andermal 3, 13. auch durch den Gegensatz gesagt worden. „Niemand hat je in den

Himmel hinaufſteigen (u. von dort Gotteskenntniſs herabholen) können, *auſser dieſem von dem Himmel herabgeſtiegenen* (Vgl. 6, 51.) dieſem Menſchgebohrnen (ſagte Jeſus auf ſich ſelbſt hindeutend) welcher deswegen ganz im Himmel, dort wie einheimiſch, iſt. In Verbindung mit dieſen Ausſprüchen konnte für Joh. ein anderer 17, 5. von „der Herrlichkeit, die Jeſus gehabt habe bey dem Vater“ (dem allein wahren Gott, Vs 3.) „ehe dieſe Welt war“ nicht leicht zweydeutig ſeyn. Der Redende in Jeſus dem Meſſias beſchrieb ſich nach demſelben, als einen Geiſt, der in einem ſehr vorzüglichen vorweltlichen Zuſtand bey der Gottheit exiſtiert hatte. Dieſer ſprach nach 8, 38. nicht blos, was er *von* dem Vater, der Gottheit, her (παρα oder εκ του πατρος) wuſste, ſondern was er *bey* dem Gott, (παρα τῳ etc.) den er ſeinen Vater nennt, geſehen hatte. εγω, ἁ ἑωρακα παρα τῳ πατρί μου, λαλω. Aus dieſer Rede mochte ſich Joh. wohl beſtimmter zu erklären ſuchen, inwiefern J. bey einer andern Gelegenheit 6, 45. 46. zwiſchen dem *Hören* ſeiner Nachfolger „von Gott her“ (ἀκούσας παρὰ τοῦ πατρος) und ſeinem *Geſehenhaben* als eines, der „von Gott her iſt“, eine wichtige Unterſcheidung machte. πας ὁ ακούσας παρὰ τοῦ πατρὸς κ. μαθων, ερχεται προς με· ουχ ὁτι τον πατερα τις ἑώρακεν, ει μη ὁ ὤν παρὰ τοῦ θεου. *) ουτος ἑωρακε τον πατερα. Einige andere Ausſprüche Jeſu über ſich ſelbſt, welche an ſich eben ſowohl auf ein Seyn und Kommen von Gott nach dem Willen und der Lehre als auf ein Kommen zur irdiſchen aus einer vorweltlich ſeeligen Exiſtenz gedeutet werden können (7, 29. εγω οιδα αυτον, ὁτι παρ᾽ αὐτοῦ ειμι, κακεινος με απεςειλεν 8, 14. οιδα, πόθεν ἠλθον κ. που ὑπαγω. 42. εγω ἐκ τοῦ θεοῦ ἐξῆλθον κ. ἥκω) nahmen denn nach den obigen Stellen für Johannes die Beziehung auf die letztere Bedeutung oder auf beyde Erklärungen zugleich an. Auch war leicht zu entdecken, daſs jene Stel-

*) Man bemerke hier zugleich das Verwechſeln von ὁ θεος und ὁ πατηρ als ſynonymer Benennungen in dieſem Verhältniſs.

len von dem ἑωρακέναι παρα τῷ πατρὶ . . einer Person, welche δοξαν ειχε, προ του τον κοσμον γενεσθαι, παρὰ πατρι . . gegründet auf ein καταβηναι, das dem αναβαινειν ὁπου ἠν το προτερον entgegenstund, nicht etwa blos von einem solchen Präexistieren, wie man dies auch andern Menschengeistern zuschreiben möchte, verstanden werden können. Denn warum wäre alsdann der als Jesus Menschgebohrene der einzige ἑωρακως παρα τῷ πατρὶ 8, 38. so daſs niemand in dem Sinne, wie er, τον πατερα ἑωρακε 5, 46. Nicht also blos die mit andern Menschengeistern gemeinschaftliche Präexistenz konnte J. in solchen Worten von sich ausgesprochen haben, sondern eine noch höhere, durch welche er wie anschaulich kannte, was diese von dorther nicht wuſsten, und durch welche er „ehe die Welt war, dort in einem herrlichen, nach seinem Tode zu erneuernden Zustande gewesen war.“

Sobald nun Johannes sich den Innbegriff all dieser Prädicate sammelte, muſste er sich einen „ Geist, wel„cher, ehe die Welt ward, in herrlicher Vorzüglichkeit „bey Gott war, dort von der Gottheit Intuitionen hatte, „mit diesen von dort, wo er zuvor war, unter die Men„schen, um ihnen die beste, wahre Gottes-Kenntniſs mit„zutheilen, als Menschgebohrner gekommen sey, deswe„gen inzwischen in einem minderherrlichen Zustand lebe, „durch den Tod aber wieder in die ehemalige Glorie über„gegangen seyn müsse“ denken. Und suchte er sich dann für diese Summe von Prädicaten ein umfassendes, seinen Zeitgenossen bekanntes Wort, so bedurfte er nicht erst ein neues zu bilden. Schon dachte bey dem Ausdruck: ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ, ein groſser Theil der gräcissierenden Judenschaft ein Geisteswesen mit eben diesen Artributen. Denn was bezeichnete dieser Ausdruck als gerade „einen vor dem Werden der Welt und sogar vor allen andern Geistern auſser der Gottheit, aber in nächster Intuition der Gottheit präexistierendes, zur Verbreitung der ächten Gotteskenntniſs unter den Menschen, vornehmlich thätigen

Geiſt.“ Hatte nun gleich Jeſus ſich nicht ὁ λογος του θεου genannt, ſo konnte doch Johannes den Schluſs richtig finden, daſs, da ſich J. mehrere charakteriſtiſche Prädicate des durch jenen Namen indeſs bezeichneten Geiſtes beygelegt habe, ihm dieſer Name ſelbſt zukomme. (Cui Definitio, ei Definitum competit!) Und ſo konnte Johannes vielleicht der erſte *), wenigſtens ohne allen Anſtand derjenige ſeyn, welcher ausdrücklich Meſſias und ὁ Λογος του Θεου als entſprechende Benennungen des nehmlichen Subjects gebrauchte und jenen mit kurzen Worten als den Menſchgewordenen Λογος του θεου beſchrieb, um ſogleich im Anfang ſeines Evangelium in jedem gräciſſierenden Juden durch jenen ſchon gewohnten Namen das Zuſammenfaſſen aller der Prädicate, welche Jeſus ſich in den oben angeführten Reden beygelegt hatte, mit einem Schall zu veranlaſſen und an den von dieſem Theil der Judenſchaft ſchon angenommenen Satz: daſs ein Geiſt von dieſen Prädicaten präexiſtiere! nun das Eigenthümliche des Chriſtenthums: daſs gerade der Meſſias Jeſus dieſer Geiſt ſey! anzuknüpfen. Soweit Joh. durch würkliche Reden Jeſu dieſes belegen konnte, daſs ſich der Meſſias Jeſus Prädicate, welche andere Juden vermittelſt des Namens ὁ Λογος του Θεου zuſammenzufaſſen pflegten, ausdrücklich beygelegt habe, ſo weit war allerdings die Wahl eben dieſes Namens für den in Jeſus Menſchgewordenen gerechtfertigt. Ein weiterer — nach dem Anſchein ſehr kleiner — Schritt war es, auch noch dieſs oder jenes Prädicat, das man ſonſt bereits jenem Λογος του Θεου zuzuſchreiben pflegte, nun von dorther auf den Meſſias, Jeſus, herüberzunehmen,

*) Wem es eben ſo wahrſcheinlich iſt, wie mir, daſs die Apokalypſe von Johannes und daſs ſie eine frühere Schrift deſſelben ſey, dem wird es auch aus 19, 13. 14. wahrſch. ſeyn, daſs Johannes im Gebrauch des Namens ὁ Λογος του Θεου von dem im Meſſias Menſchgewordenen Geiſte den Anfang gemacht habe.

wenn sich gleich der Evangelist selbst keines Ausspruchs, wo sich Jesus gerade eben dasselbe beygelegt hatte, erinnerte. War Jesus vermöge der Prädicate, die Joh. von ihm gehört hatte und die sich *a.* auf ein vorweltliches, *b.* herrliches Seyn bey Gott, in welchem *c.* ihm alle Menschengeister in Ansehung der von ihm dort erreichten gl. intuitiven Gotteskenntniss nicht gleich seyen und dann *d.* auf das Mittheilen jener gl. intuitiven Gotteskenntniss an die Menschen bezogen, nach des Evangelisten Urtheil am besten mit Einem Wort: ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ zu nennen, so konnte nun wechselseitig leicht die Umtauschung entstehen, dass man auch einige andere von dem Λογος του Θεου bey den gräcissierenden Juden angenommene Prädicate, wie dass „durch ihn alles, was „ward, geworden sey und dass er, seit die Menschen „sind, der allgemeine Verbreiter alles Lichts sey, welches „neben der vielen Finsterniss doch unter ihnen sich Platz „gemacht habe," auf den Messias Jesus herübertrug, ungeachtet er selbst sich diese in keinem Ausspruch, welchen uns Joh. als Beleg seines Prologs überliefert hat, würklich beygelegt hatte.

Und so beginnt denn Johannes mit der für seine jüdische Zeitgenossen schon bekannten charakteristischen Beschreibung des über alles, was geworden ist, erhabenen Geisteswesens „ὁ Λογος του Θεου" um ihnen die ihm als Christen eigenthümliche Erklärung zu machen: dass gerade dieses Geisteswesen in dem Messias Jesus Mensch geworden sey, u. seine Leser folglich mit einem Wort zu veranlassen, gerade von Jesus dem Messias so hoch zu denken, wie sie von jenem vorweltlichen Geisteswesen schon zu denken pflegten. Die Existenz eines solchen Geistes würde Joh. wahrscheinlich nie blos deswegen, weil die gräcissierenden Juden sie glaubten, als gewiss angenommen haben. Weil er selbst aber Jesus dergl. Prädicate sich beylegen gehört hatte, wie sie sich die gräciss. Judenschaft unter jener Benennung: ὁ Λογος του Θεου als

existierend dachten; so war ihm die Existenz eines Geistes von solchen Attributen, welcher in Jesus Mensch geworden sey, entschieden. Er nahm nun keinen Anstand, durch einen, obgleich von Jesus selbst nicht genannten, Namen den Innbegriff jener Attribute so zu bezeichnen, daſs er in denen (Nichtchristen), in welchen er durch sein Evangelium die Ueberzeugung: „Jesus sey der wahre, als Gottessohn zu verehrende, ewigbeseeligende Messias!" nach 20, 31. bewürken wollte, mit dem Einen Ausdruck den erhabensten Begriff zu erwecken gewiſs seyn konnte. Und nicht blos bey dem gröſsten Theil der damaligen Judenschaft konnte er des Eindrucks gewiſs seyn, welchen jener Eine Name machen muſste. Auch den Nichtjuden, von denen damals ein beträchtlicher Theil platonisierte, kam er dadurch auf halbem Wege entgegen. Zwar hat Plato selbst höchst wahrscheinlich daran nie gedacht, einen höchsten, weltbildenden *νους* oder *λογος* auſser der Gottheit zu setzen. S. Tennemann von den Platon. Philosophemen über den göttl. Verstand in Meinen Memorabilien 1. St. Aber eben so wahrsch. ist es doch, daſs das Platonische Weltideal (*κοσμος νοητος*, *παραδειγμα*, *ιδεα* etc. von ihm genannt) welches er als das innerste Erzeugniſs des ewigen göttlichen *νους* oder *λογος* beschreibt, denen aus Philo belegten jüdisch-alexandrin. Dogmen von einem mit diesem Ideal gl. angefüllten, aus der Gottheit hervorgegangenen *νους* oder *λογος* Anlaſs u. Auctorität gegeben habe. Viele platon. Stellen lieſsen sich wenigstens leicht von einem solchen hypostasierten Logos deuten. Und wie gerne ergreift man, statt des Unendlichen, eine solche Annäherung an das Endliche, etwas erhabenes und doch schon in sich selbst beschränktes. Wer nun auch unter den aufgeklärteren Heyden den christlichen Johannes von seinem Logos hörte u. sich solcher platon. Stellen, wie aus Epinomis S. 263. *ξυναποτελων κοσμον, ὁν εταξέ λόγος ὁ πάντων θειοτατος, ὁρατον*, sich erinnerte, der muſste den Uebergang von seinem nicht mehr reinen Platonismus zu dem Christus des Joh. als „jenem Logos" gebahnter finden. In

der Folge legte man fogar dem Plato felbft in der (wahrfch. unächten) epiftola 6. Stellen bey, wo fchon der Gegenfatz von dem höchften Gott, als Vater des Weltbildenden, ausgedrückt war. Diefe St. lautet fo: ταυτην την επιςολην (gl. als ein grofses Geheimnifs) παντας ὑμας τρεις οντας αναγνωναι χρη· μαλιςα μεν αθροους. Ει δε μη (sc. αθροοι εςε) κατα δυναμιν (sc. αθροους) ὡς οἱοντε εςι πλειςακις — και χρῆσθαι (sc. χρη) συνθηκη κ. νομῳ κυριῳ, ὁ εςι, δικαιον επομνυντας, σπουδη τε ἁμα μη αμουσῳ και τη της σπουδης αδελφη, παιδεια, και τον των παντων θεον, ἡγεμονα των τε οντων κ. των μελλοντων, τουτε ἡγεμονος και αιτιου πατερα κυριον επομνυντας, ὁν αν οντως φιλοσοφωμεν, εισομεθα παντες σαφως εις δυναμιν ανθρωπων ευδαιμονων. d. i. (fo gut fich dergl. Myfterien verftehen laffen.) „Diefen Brief müffet ihr alle drey lefen u. zwar vornehmlich, wenn ihr beyfammen feyd, oder wenn dies nicht der Fall ift, wenigftens wenn ihr foviel möglich, wie dies meiftens feyn kann, beyfammen feyd; auch müffet ihr benutzen die Verbindung und das gebietende Gefetz, das ift, zur Rechtfchaffenheit fchwörend mit einem nicht ungelehrten Fleifs und durch die mit dem Fleifs verfchwifterte Erziehung, und *auch fchwörend* (euch eydlich verbindend) *zu dem Gott von allem, dem Obern des Gegenwärtigen u. Zukünftigen, dem gebietenden Vater des Obern, welcher der Urfacher ift.* Wenn wir über diefen ächt philofophieren, fo werden wir alle gewifs zur Kraft glücklicher Menfchen gelangen.“

Neben den Platonifierenden Philofophen waren unter den Zeitgenoffen des Urchriftenthums die Stoiker die angefehenften. Auch für diefe war der Ausdruck ὁ Λογος nicht misfällig. Schon Tertull. adv. gentes fagt: Apud veftros quoque sapientes conftat, Logon, id eft, fermonem atque rationem, artificem videri univerfitatis. Hunc enim *Zeno* determinat *factitatorem*, qui cuncta in difpofitione formaverit. Hiervon giebt Laertius L. 7. p. 196. (Lond. 1664.) an: δοκει αυτοις (den Stoikern) αρχας ειναι

των ὁλων δυω, το ποιουν και το πασχον. το μεν ουν πασχον ειναι την αποιον ουσιαν, την ὑλην· το δε ποιουν τον εν αυτη (sc. ὑλῃ) Λόγον τὸν Θεον. τουτον γαρ οντα αΐδιον, δια πασης αυτης δημιουργειν ἑκαςα. Τιθησι δε το δογμα τουτο Ζήνων ο Κιττιευς εν τω· Περι ουσιας Ἑν τε ειναι Θεὸν καὶ νοῦν (= Λογον) και ειμαρμενην κ. Δια .. κατ αρχας μεν ουν, καθ ἁυτον οντα, τρεπειν την πασαν ουσιαν δι αερος εις ὑδωρ, και, ὡσπερ εν τῃ γονῃ το σπερμα περιεχεται, οὑτω και τουτον, σπερματικὸν λόγον ὄντα του κοσμου, τοιονδε ὑπολιπεσθαι εν τῳ ὑγρῳ, ευεργον αυτῳ ποιουντα την ὑλην προς την των ἑξης γενεσιν.

So gewiſs demnach gegen die Anwendbarkeit der von Johannes gebrauchten u. von ihm vermuthlich zuerſt unter die Chriſten eingeführten Benennung ὁ Λογος für das in Jeſus menſchgewordene Geiſteswesen nichts einzuwenden iſt, eben ſo gewiſs iſt da, wo Johannes, wie in dem Eingang 1, 1—18. in ſeiner Perſon ſpricht, wohl zu unterſcheiden, welche von ihm mit dem Ausdruck ὁ Λογος του Θεου vereinte Prädicate Er in dem Evangelium ſelbſt als Attribute, welche J. ſich beygelegt hatte, mit deſſen Ausſprüchen belege, oder nicht belege. Dieſe Ausſprüche machen die Chriſtologie aus, wie ſie Joh. aus Jeſu Munde gehört hatte; die übrigen Attribute, für welche Joh. gewiſs ähnliche Belege aus Jeſu Munde, wenn er deren ſich erinnert hätte, angeführt haben würde, ſind ſolche, welche Johannes, nachdem Er in der Zwiſchenzeit zwiſchen Jeſu Tode und der Abfaſſung des Evangeliums ſich die Ausſprüche Jeſu von ſich ſelbſt vielfach überlegt, unter ſich auf mancherley Weiſe combinirt, und mit andern Ideen ſeiner Zeitgenoſſen in Vergleichung geſetzt haben muſs, mit den übrigen vereinigen zu dürfen nicht zweifelte. Wenn jene die „Chriſtologie *Jeſu nach Johannes*“ ausmachen, ſo enthalten dieſe das „Eigenthümliche der Chriſtologie *des Johan-*

nes selbst." Und zu diesen letztern gehört unstreitig der Name ὁ Λογος „jener Logos" selbst zu allererst.

Joh. 1, 1. Kritisch ist in diesem Vers nichts zu ändern. Die ältesten Citationen auch nicht orthodoxer Schriftsteller stimmen, wie die Orthodoxen, für den jetzigen Text. s. Petr. Wesseling Probabilium Liber. (Franequer. 1731.) p. 1 — 25. 48 — 59. 110 — 118. und in mehreren Kapp. Nicht einmal die Versabtheilung, nach welcher Photinus den 1. Vs mit θεος ην schloss u. ὁ Λογος ουτος (Vs 2.) verband (s. Augustin. Qu. in V. et N. T. qu. 91. u. de Civ. Dei 3, 3.) kann irgend Beyfall finden. Was sollte ein solches: *und*, oder: *denn Gott war*, in diesem Zusammenhang bedeuten? — ἐν αρχῃ *im Anfang*, *anfänglich*. 17, 5. προ του κοσμον ειναι. Ungeachtet ἐν αρχῃ Apg. 11, 15. u. ἀπ' ἀρχῆς 15, 27. Luk. 1, 1. 1 Joh. 1, 1. 2, 7. 24. Hebr. 2, 3. als ein an sich unbestimmter Ausdruck durch den Context mehrmals ganz bestimmt auf den *Anfang*, (*die ersten* oder *die früheren Zeiten*) *des Christenthums* bezogen wird, so kann doch hier, wo die *nächste* Gedankenreihe Vs 2. auf das Werden der Dinge sich bezieht, u. erst späterhin (Vs 5.) vom Anfang des Christenthums die Rede wird, nur das בְּרֵאשִׁית aus Genes. 1, 1. vgl. Prov. 8, 23. mit diesem εν αρχῃ parallelisiert werden. Matth. 19, 4. 8. 24, 21. 2 Thess. 2, 13. Uebrigens würde, was *vor* jener αρχη του κοσμου war, von den Juden nicht eben deswegen als ewig u. nichtgeworden gedacht, s. Sirac. 24, 9. oben S. 24. BWeish. 7, 25. 26. oben S. 33. Selbst das בָּרָא der Genesis setzt den chaotischen Stoff *vor* jenem Anfang des Schaffens als existierend, weil das ganze*) Alterthum nicht an ein creare ex nihilo = Schaf-

*) Nicht von einem Schaffen *ohne* Materie spricht Ebr. 11, 3. Wer darin das Nichts als das genannt findet, woraus die ge-

ſen ohne Materie, oder Hervorbringen des Stoffs ſelbſt durch bloſses Wollen, dachte. Noch mehr aber waren

genw. Welt geworden ſey, überſetzt die Stelle ſo, wie wenn der Vf. geſchrieben hätte: εκ μη φαινομενων. Μη φαινομενα ſollen dann = ουδεν ſeyn. Allein der Vf. ſetzt das μη nicht zu φαινομενων. So wie es bey ihm würklich ſteht, gehört es zum Verbum. εις το μη γεγονεναι τα βλεπομενα εκ φαινομενων. Der Sinn der Stelle iſt alſo vielmehr: „*Durch eine ſolche Ueberzeugung* (inſofern nämlich ἡ πιςις iſt ελεγχος ου βλεπομενων „ein Beweiſen deſſen, was man nicht ſieht, wobey man nicht zugegen iſt“) *ſehen wir ein* [das νοεῖν *denken und einſehen* gehört zur πιςις des Apoſtels] *daſs die verſchiedenen Zeitabſchnitte* [dieſe nach K. 1, 1 — 3. ſo verſchiedenartigen Entwicklungsperioden des Menſchengeſchlechts] *durch Gottes Willen und Befehl angeordnet ſind, ſo daſs das, was wir jetzt ſehen* [alles, was als jetziges Zeitereigniſs vor unſern Augen iſt] *nicht entſtanden iſt aus* (andern) *Welterſcheinungen* — ſondern, dies iſt der Gegenſatz, aus Gottes Direction. Nicht auf den leeren Streit, *wie* die Weltentſtehung erklärbar ſey, ſondern auf das praktiſchwichtige bezieht der Vf. ſeine πιςις zu allererſt, daſs man ſich die Welt nicht zu denken (νοειν) habe, als einen *bloſsen* nexus cauſarum, eine bloſse Reihe von βλεπομενων, welche εκ φαινομενων und ſo rückwärts und vorwärts immerfort, entſtehe. Vielmehr ſey dieſs eine Einſicht des Chriſtlichüberzeugten, ein νοειν της πιςεως, daſs der ganze Weltlauf ſey eine göttliche Anordnung. In modernen Ausdrücken: — daſs der Weltlauf nicht ſey *bloſse* Naturnothwendigkeit, ſondern gerichtet auf einen höheren Zweck, auf das Realiſieren der Rechtſchaffenheit und Heiligung, *daſs alſo der Weltlauf ſey* — in moraliſcher Beziehung, auſser u. neben der mechaniſchen und organiſchen Naturnothwendigkeit, dem γενεσθαι τα βλεπομενα εκ φαινομενων — *eine göttliche Weltordnung!* — Auch im BWeish. 11, 18. wird die chaotiſche Materie vorausgeſetzt. ἡ παντοδυναμος σου (θεου) χειρ .. κτισασα τον κοσμον ἐξ ἀμόρφου ὕλης. Der Ausdruck der jüdiſchen Mutter 2 Makk. 7, 28. aber „γνωναι, ὅτι ἐξ οὐκ ὄντων (oder wie der gew. Text hat: οτι ουκ ἐξ ὄντων) εποιησεν

diej. Juden, denen ὁ Λογος του Θεου zu Joh. Zeit eine bekannte Benennung war, gewohnt, dabey an einen Geiſt zu denken, der zwar *vor* der Welt und auf eine ganz eigene Art aber doch erſt *aus* der Gottheit hervorgegangen ſey. S. Philo oben S. 40. 41. wie dies auch bis auf Arius herab die Vorſtellung der gelehrten unter den KVV. war. Michaelis Anm. ſagt: „Hier, in Gegenſätzen gegen Gnoſticker oder Johannisjünger iſt dies *nicht* der 1 BMoſ. 1, 1. beſchriebene *Anfang der Schöpfung der Welt* — denn das gaben alle zu, daſs das Wort, ja überhaupt alle Aeonen, lange undenkliche Zeiten vor dem Schöpfer der Welt, alſo auch vor der Schöpfung geweſen ſeyen — ſondern Joh. redet von einem viel höhern Anfang. Es iſt ſoviel als von jeher, von Ewigkeit; das Wort iſt ſo ewig als Gott, nie geworden, immer geweſen." Allein *a.* wo kömmt je εν αρχη von einem „viel höhern Anfang" als die Weltſchöpfung vor? Läſst ſich eine geheimniſsvolle Nachricht von einer ſolchen überſinnlichen Exiſtenz auf eine ſelbſterfundene Wortbedeutung bauen? εν αρχη ἠν iſt *im Anfang war*;

κιτα (ουρανον κ. γην) ὁ Θεος bedeutet nicht, daſs ſie ſagen wollte: Gott habe aus Nichts geſchaffen. Vielmehr will ſie Gottes Macht dadurch als groſs zeigen, daſs er gebildet habe Himmel und Erde aus dem, was ſie nicht waren, d. h. εξ αμορφου ὑλης. Sie ſetzt hinzu: και το των ανθρωπων γενος οὑτω γεγενηται. Zur Bildung des Menſchen aber ſetzt Geneſ. 2. unläugbar einen Stoff voraus, der nur ein ουκ ὀν war in Vergleichung mit dem, was durch die Umbildung zum Menſchenleib daraus wurde. Vgl. Juſtin Apolog. I. §. 10. 59. 67. ed. Bened. Origenes π. αρχ. 1, 4. — Geneſ. 1, 1. 2. ſagt: „Anfänglich, da Elohim ſchuf den Himmel und die Erde, *war* die Erde eine grauſe Wüſte." בָּרָא wechſelt mit יָצַר Jeſ. 43, 7. wird wie condere gentem oder κτιζειν vom *Schaffen einer Nation* gebraucht Ezech. 28, 13. Jeſ. 43, 1. נִבְרָא iſt: was gebohren wird Pſ. 102, 19. 104, 30. In dem Ausdruck ſelbſt liegt alſo auch *nicht* das *Hervorbringen durch bloſses Wollen.*

ob lange oder kurz zuvor, ist dadurch nicht gesagt; ob geworden oder nicht geworden, eben so wenig. Hatte Joh. eine Entdeckung, sogar eine antithetische, zu machen, so muſste er bestimmt dies ausdrücken; ungefähr so, wie hier Michaelis. Die Worte: „so ewig wie Gott, nie geworden, immer gewesen" wären entscheidend u. dies Entscheidende wäre hier unentbehrlich, wo nicht von etwas, das dem Muthmaſsen oder verwickelten Schlüssen überlassen werden dürfte, sondern von einem nur durch bestimmte Nachrichten aus der Gottheit erkennbaren Factum die Rede wäre. *b.* Aber, sagt M. jener ungewöhnliche Sinn des *εν αρχη* folgt daraus, daſs Joh. gegen Gnosticker spricht oder gegen Johannisjünger. *α.* Von den ungewissen, unwahrscheinlichen Muthmaſsungen, ob Joh. gegen Gnosticker spreche, wäre alsdann der Sinn des Evang. ob er eine geheime, übersinnliche Notiz mittheile, oder nicht, abhängig. Das dunkle hienge am noch dunkleren und ungewisseren! Michaelis selbst sagt so ganz unbestimmt „*oder* Johannisj." Schrieb Joh. gegen letztere, so wäre es vollends ganz ungewiſs, ob auch, um gegen diese einen höheren Anfang, als das בראשית, zu behaupten, ein Anlaſs da war. Genug: Johannes spricht assertorisch; ob er dabey *gegen* jemand spreche, ist nicht ausgedrückt. Sollte auf dem Nicht-ausgedrückten die Hauptsache beruhen? Hätte Joh. diesen Sinn gewollt, so hätte er wohl zu setzen gewuſst: *εν αρχη ην ο Λογος, ὁ γαρ Λογος ουκ εγενηϑη ουδεποτε.* War es Absicht der Gottheit, das zu entdecken, was man sonsther nicht wissen kann, daſs der Logos immer gewesen sey, so durfte das *πνευμα ἁγιον* den Joh. nicht bloſs in Ausdrücken reden lassen, welche eben so leicht an ein Gewordenseyn vor der Schöpfung denken lassen. Oder wäre es Gottes würdig, den Sinn solcher Stellen, auf denen die Anerkennung von Mysterien beruhen soll und in denen mit etlichen Worten der geheime Sinn für jedermann unverkennbar ausgesprochen seyn könnte, von blos gelehrten, nie zur Gewiſsheit zu erhebenden Disquisitionen, ob u. in welcher Be-

ziehung Joh. gegen Gnosticker schreibe, abhängen zu lassen. Hätten nicht alsdann die Concilien durch das einzige Wort *ου γεννητος* viel richtiger den Zweck, eine solche Notiz bestimmt anzugeben, erreicht, als der Evanlist? — Und dieser hätte doch eine solche kunstlose Bestimmtheit im Ausdruck um so mehr wählen müssen, da zu seiner Zeit noch niemand sich ein Ewigseyn u. doch Gezeugtseyn als vereinbar gesetzt hatte, da, mit andern Worten, man das dem υἱος eigenthümliche noch nicht unter die Eigenthümlichkeiten des Λογος gerechnet, u. eben so wenig umgekehrt dem υἱος zugeschrieben hatte, was dem υἱος als solchem allein zukommt. ἦν *war, existierte.* ὁ Λόγος *der* bekannte *Logos, jenes vorzugsweise so benannte Vernunftwesen.* s. S. 39. ff. Das Eindringen in den historisch-würklichen Sinn des Joh. hängt vornehml. von der Bemerkung ab, dass er sein: ὁ Λογος, nicht als einen ihm eigenen, oder von ihm in einem eigenen Sinn genommenen Ausdruck gebraucht, sondern als einen, der seinen Zeitgenossen in dieser seiner Bedeutung schon bekannt genug war. Mit denen Prädicaten aber, welche Joh. folgen läßt, war in seinem Zeitalter ὁ Λογος nicht anders, als so, wie *wir* ihn noch aus Philo kennen lernen, bekannt. Daß aber einen solchen Λογος κατ ἐξοχην als gewiſs u. bekannt anzunehmen, nicht etwa blos eine Eigenheit des Philo, sondern etwas weit ausgebreitetes war, sieht man historisch unläugbar daraus, daſs die ersten gelehrten KVV. die an das (wahrsch. spät. verfaſste) Evang. Joh. angränzen, ihn ebenso denken u. sich dies im 2. u. 3. Jarh. als die gewöhnlichste Ansicht erhielt. ἦν πρὸς τὸν . . *war bey* . . Joh. gebraucht nicht einmal den Ausdruck ἐν τῳ . . bey welchem wenigstens noch die Frage seyn könnte, ob er durch *in* oder durch *bey, neben, mit,* zu übersetzen sey. Hätte Joh. ein „Seyn *in* der Gottheit" anzeigen wollen, so würde er noch weniger dieses πρὸς *zu, bey* in Vs 2. zum zweitenmal setzen. Vgl. 13, 3. προς τον θεον ὑπαγει. 1 Joh. 1, 2. ἡτις (ζωη αιωνιος) ην πρὸς τὸν πατέρα και ἐφανερωθη ἡμιν. Apok. 12, 5. — ὁ Θεὸς *die*

Gottheit, wenn man so sagen darf, *überhaupt*; sie, die in andern St. *Jesu Vater* genannt wird. Joh. 17, 3. Vgl. 2, 5. 6, 7. Hätte Joh. unter ὁ Λόγος Einen zweiten in Gott, unter πατηρ u. πνευμα aber Einen ersten u. dritten in Gott gedacht, so würde er ohne Zweifel και ὁ Λογος ην πρὸς τὸν Πατέρα κ. πρὸς τὸ Πνεῦμα geschrieben haben. Den Λόγος von ὁ Θεος zu unterscheiden und unter ὁ Θεος nur τον πατερα κ. το ἁγ. πνευμα zu verstehen, hätte Athanasius nach den Beschlüssen zu Nicäa nicht erlauben können. — Nahm Joh. nach S. 60. die Benennung ὁ Λόγος aus dem Sprachgebrauch der gräcissier. Juden, so ist höchstwahrsch. auch das Prädicat „bey Gott, bey der Gottheit, seyn" ebenfalls nach demselben zu verstehen. Ihnen war ὁ Λογος ein aus der Gottheit hervorgetretenes, in seiner Art einziges, *der Gottheit vor allem, was geworden ist, nächstes* Geisteswesen.

Andere Erklärungen sind schon im obigen berührt. Nur der von mir selbst in den Memorabilien 8. St. S. 150. ff. ausgeführten Deutung habe ich die Gründe der jetzigen Abweichung entgegen zu stellen. Ich hielt ὁ λόγος für das *Schöpfungswort* (Es werde!) u. daher für eine Umschreibung der schaffenden Gottheit. Der Zweck des Joh. schien mir dieser zu seyn, dass er antiphilonisch setze: „Im Beginnen der Schöpfung war *zwar* nach jenem Schöpfungslied jener λόγος, durch welchen alles war; und dieser λογος war bey (neben) der Gottheit (ihr schöpferisches Mittel); *aber* dieser λογος war (nicht etwa ein Wesen ausser Gott, sondern) die Gottheit selbst." Nach wiederholter Prüfung finde ich, *a*. dass zwar der erste Satz εν αρχη ην ὁ λογος sich ohne Schwierigkeit übersetzen liesse: „im Anfang war jenes *gebietende Wort: Es werde!*" nach Genes. 1, 3. dass es aber eine gar zu sonderbare Personification gewesen wäre, wenn Joh. von diesem „Es werde" gesagt hätte: „es *war bey* der Gottheit." Von der Weisheit, sobald von ihr als einer Personification gesprochen wird, kann, während diese Tropologie fortgesetzt

wird, gesagt werden; sie sey אָמוֹן Prov. 8, 30. und מְשַׂחֶקֶת לְפָנָיו oder sie sey των θρονων του θεου πάρεδρος BWeish. 9, 4. wie Philo Leg. Alleg. L. III. p. 386. ed. Pfeiffer. δικαιοσυνη κ. Φρονησις κ. αἱ σύνθρονοι ταυτης αρεται. Aber einen Schall: Es werde! ein ῥημα konnte Joh. nicht personificieren. ὁ λογος (το ρημα) ην παρὰ oder εκ του θεου, dies hätte er davon sagen können; nie aber schicklich genug: jene gebietende Stimme *war bey* Gott. *b.* Eben diese Personification wäre aber sogar zweckwidrig gewesen. Gerade, *wenn* Joh. im Gegensatz gegen Philo spräche, hätte er vermeiden müssen, von seinem Schöpfungswort wie von einem Wesen zu sprechen. *c.* Noch weniger aber kann, nach weiterer Untersuchung, das folgende καὶ θεὸς ἦν ὁ Λόγος *und dieser Logos war Gott* als Antithesis gegen die Philonische Vorstellungart erklärt werden. Καὶ kann zwar *und doch* (und daher = δὲ, *aber*) bedeuten, s. Vs 4. καὶ ἡ σκοτια etc. Allein bey einem antithetisch gemeinten Satz würde doch wahrsch. δὲ stehen. Noch entscheidender zeigt der Gedanke selbst, dass, *wenn* Joh. dem Philo hätte widersprechen wollen, Er sich ganz anders hätte ausdrücken müssen. Wäre Joh. jener Idee der gräcissierenden Juden entgegen gewesen, nach welcher ein Geist neben Gott, der höchste und nächste nach Gott, vorzugsweise der Logos genannt wurde, so hätte er zweierley Antithesen dagegen haben können; entw. zu behaupten: es gebe überhaupt keinen solchen Logos, sondern es sey der bey der Schöpfung nach Genes. 1. sprechende kein anderer als Gott selbst, oder: Philo denke von dem Logos zu gering, wenn er ihn als einen Geist ausser Gott setze; derselbe sey vielmehr, mit Vater u. heil. Geist, Gott selbst. In beyden Fällen *müsste* die Antithesis gewesen seyn: „jener Logos *aber* war *Gott selbst.*" Sie *müsste* daher so lauten: ὁ δὲ Λόγος ἦν ὁ Θεός. Der Satz hingegen, welchen Joh. würklich angiebt [nur Cod. L. hat ὁ θεος u. viell. auch Gregor. Nyss. adv. Apollinar. 28.] ist καὶ θεὸς ἦν ὁ Λόγος! u. dieser konnte und musste gerade einem Philonisch denkenden ohne Anstand willkom-

men feyn und von ihm als harmonifch aufgenommen werden, da er nichts anders fagt, als: *und der* = jener, *Logos war Gott*, der Ausdruck ϑεος aber, ohne Artickel, vermöge der griech. Sprache überhaupt *generifche* Bedeutung hat, fo dafs dabey, je nachdem der Zufammenhang es deuten lehrt, an den höchften Gott (Vs 12. 13) aber auch an Wefen, die man in fonft irgend einem Sinn Gott nannte, gedacht werden kann. Befonders hatte Philo u. die, welche ihm in der Idee von jenem Logos ähnlich waren, darauf oft aufmerkfam gemacht, dafs, wenn man *beftimmt* u. *unterfcheidungsweife* den höchften Gott anzeigen wolle, ὁ ϑεὸς mit dem Artickel gefetzt werden müffe. S. fchon S. 48. die Stelle Philo's, welche nicht etwa eine willkührliche Sprachkünfteley, fondern völlig im Genius der Gräcität gegründet ift. Auch Origenes bemerkte fchon zu Joh. 1, 1. in f. Commentar: τιϑησι (Joh.) το αρϑρον (ὁ) ὁτε ἡ „ϑεος" ονομασια επι του αγεννητου τασσεται, των ὁλων αιτιου [in den Worten προς τον ϑεον], σιωπα δε αυτο, ὁτε ὁ Λογος ϑεος ονομαζεται.. Λεκτεον δε, ὁτι ὁ τε μεν αυτοϑεος „ὁ ϑεος" εςι.. παν δε, ὁ παρα του „αυτοϑεος" μετασχη της εκεινου ϑεοτητος, ϑεοποιούμενον, ουχ „ὁ ϑεος" αλλα „ϑεος" κυριωτερον αν [magis proprie] λεγεται. Vgl. Rösler Biblioth. d. KVV. II. Th. S. 50. u. 285. Nicht blos Philo felbft hält auch fonft auf diefes Sprachgefetz, dafs, wenn der Sinn der Rede nicht eine Unbeftimmtheit will oder erlaubt, wenn vielmehr eine Benennung beftimmt und unterfcheidungsweife anzugeben ift, der Artickel unentbehrlich fey. S. De Profugis. p. 300. fetzt er zu jenem: εποιησεν ο ϑεος τὸν ανϑρωπον die Bemerkung: ὁ μεν κατ' εξοχην ανϑρωπος σὺν τῷ ἄρϑρῳ μεμηνυται. Auch KVV. und Sprachkundige machen oft darauf aufmerkfam. Clemens Strom. 3. p. 548. zu Genef. 4, 25. ου γαρ ϑεον ἁπλως προσειπεν ὁ τῇ τοῦ ἄρϑρου προτάξει τον παντοκρατορα δηλωσας. Hieron. ad Gal. 5, 16. Notandum, quod hic „fpiritus" non cum αρϑρῳ et cum additamento aliquo, ficut in ceteris legimus „fpiritum manfuetudinis" et „fpiritum fidei" fed fimpliciter fpiritus ap-

pellatur. *Quae quidem minutiae magis in graeca, quam in nostra* (rom.) *lingua observandae, qui αρϑρα penitus non habemus, videntur aliquid habere momenti.* Im Teutschen sind eben diese „minutiae“ und noch genauer als im Griech. weil wir sogar zwei Artickel *der* u. *ein* haben. Nur bey dem Wort *Gott* sind wir den bestimmenden Artickel *der* nicht gewohnt, weil wir dies Wort nicht als generisch, sondern schon an sich als Bezeichnung des Einen, höchsten Wesens, ansehen, wenn wir nicht den Artickel der Unbestimmtheit *ein* voransetzen. — Theophylact. zu Joh. 1, 29. ουκ ειπεν αμνος [*ein* Lamm] αλλ ὁ αμνος [*das* Lamm]. Plotin. Ennead. 6, 7. 1. εις γενεσιν πεμπων ὁ ϑεος ἡ ϑεος τις τας ψυχας ins Werden schickt die Seele *der* Gott [der Höchste] oder *irgend ein* Gott. — Vgl. die Alex. Exod. 7, 1. 4, 16. Für einen Philonianer (wenn ich hier diesen Ausdruck für jeden, der im Wesentlichen der Idee vom Logos mit Philo übereinstimmte, ohne gerade von Philo allein sie angenommen zu haben) klang nach all diesem der Satz: και ϑεὸς ἦν ὁ Λογος *und jener Logos war ein Gott* durchaus nicht antithetisch, sondern übereinstimmend, da s. S. 45. ff. Philo selbst das von ihm angenommene vorweltliche, der Gottheit nächste, Geisteswesen, den Logos Presbytatos, *einen Gott* zu nennen keinen Scrupel sich machte. Jeder gräcissierende Jude überhaupt musste um so gewisser bey dem dritten Satz des Johannes diesen Sinn „und jener Logos war ein Gott“ denken, weil in „προς τὸν ϑεον“ der Artickel vorhergegangen war u. folgl. wenn Joh. hätte andeuten wollen: „und *gerade dieser* Gott war jener Logos“ das unterscheidende ὁ vor ϑεος hier unentbehrlich gewesen wäre. Die Bemerkung, dass ϑεος, wo der Sinn u. Zusammenhang nicht eine bestimmte Unterscheidung fodert, oft die Gottheit überhaupt bedeutet, ist bekannt genug, bleibt aber gerade hier, wo antithetische Bestimmtheit erforderlich gewesen wäre, nicht anwendbar. Vielmehr bleibt die wörtliche Uebersetzung des dritten Satzes eben so gewiss: „u. *der* Logos war *ein* Gott“ als Joh. 4, 24. πνευμα (εςιν)

ὁ ϑεος bedeutet: *die Gottheit* iſt *ein* Geiſt. Worte, die ein Prädicat ausdrücken, ſind, ohne den Artickel geſetzt, *generiſcher* *) Bedeutung.

Die bisherige Ausführung über ὁ Λογος und deſſen Prädicate iſt im Grunde nichts anders, als Wiederherſtellung des Sinns, welchen nicht nur die früheren Kirchenlehrer alle, ſondern auch andere, denen die Denkart jener Zeit eigen war, ſich bey dem Prolog des Joh Ev. gedacht haben. Ein Platoniker (Philo's Ideen waren platoniſierend) war davon nach Auguſtin de Civ. D. 10, 29. ſo überraſcht, daſs er ſagte: initium Evangelii, cui nomen eſt ſecundum Joannem, aureis literis conſcribendum et per omnes eccleſias in locis eminentiſſimis proponendum eſſe. Wie ein Philoſoph, Amelius, wie Longinus, der Beurtheiler des Erhabenen auf ähnliche Art in den Prolog des Joh. ſich hineingedacht haben, ſ. aus Euſeb. Praepar. 11, 18. 19. Cyrill. ctra Julian L. 8. Theodoretus de curandis gentium morbis L. 2. bey Wetſt. Man kann um ſo wahrſcheinlicher die bisherige Erklärung als den urſprünglichen Sinn des Joh. annehmen, weil dadurch zwiſchen zwei entſchiedenen Thatſachen der Dogmengeſchichte das fehlende Band geknüpft iſt. Auf der einen Seite nämlich iſt entſchieden, daſs gräciſſ. Juden einen vorweltlichen Geiſt oder Logos ohne ſeines gleichen unter ſolchen

*) Die Valentinianer bey Iren. I, 1. 18. drücken aus, wie man damals über den *generiſchen* Gebrauch des Worts ϑεος zu ſchlieſsen pflegte: „και ϑεος ην ὁ Λογος. Ακολουϑως. Το γαρ εκ ϑεου γεννηϑεν ϑεος εςιν („und das Wort war ein Gott." Richtig gefolgert! Denn etwas von „einem Gott gezeugtes iſt ein Gott!") Und ſo folgerte ja S. 48. ff. ſelbſt der für die Einheit der Gottheit des οντως Ων ſo eifrige Philo, indem er doch für jenen Logos den Beynamen ϑεος zugab. (Liv. 1, 40. Romulus *Deo prognatus, Deus ipſe* = ſelbſt *ein* Gott. Cic. de Nat. Deor. 3, 18. Quid Ariſtaeus, Apollinis filius, Theſeus Neptuni, reliqui, *quorum Patres Dii, non erunt in Deorum numero?*)

Prädicaten, wie Joh. ihm Vs 1 — 4. beylegt, annahmen, dabey aber keineswegs an den Messias dachten; wie diess auch ctra. Cels. II. c. 31. p. 226. ed. Würzb. schon Origenes bemerkt hat: εγω δε και πολλοις Ιουδαιοις κ. σοφοις γε επαγγελλομενοις συμβαλων (ungeachtet ich mit vielen Juden und zwar mit solchen, die sie unter ihre חֲכָמִים zählten, Umgang gehabt habe] ουδενος ακηκοα επαινουντος το· Λογον ειναι τον ὑιον του Θεου. Auf der andern Seite ist (s. Chr. Dav. Ant. Martini's vortrefflichen Versuch d. pragm. Geschichte des Dogma von d. Gottheit Christi in den 4 ersten Jahrh. I. Th. 1800.) eben so gewiss, dass die ganze Reihe der alexandrinisch-gelehrten u. an sie angränzenden Kirchenväter bis gegen das letzte Viertheil des 3. Jahrh. — namentlich Justin der Apologete, Athenagoras, Tatian, Theophilus Antiochen., Clemens Alex., Origenes u. selbst Dionysius Alex. gegen Sabellius, Theognostus u. Gregorius Thavmaturgus — den Messias Jesus mit *dem Logos als einem solchen ausser u. unter Gott vor der Welt existierenden, der Gottheit nächsten, über alles, was sonst geworden ist, vortrefflichen Vernunftwesen* identisch gedacht habe. Wie war dies möglich? Lasen sie den Anfang des Johann. Evang. nach dem Sprachgebrauch jener Zeit u. fanden sie darinn die 3 Sätze: α. *Im Anfang*, da die Welt werden sollte, *war* schon *der* (bekannte) *Logos*; β. *und dieser Logos war bey* (mit u. neben) *der Gottheit selbst*; γ. *und dieser Logos war ein Gott* etc. so sieht man fürs erste historisch-pragmatisch den Uebergang, wie die ausgezeichnetsten Lehrer der ersten Jahrhunderte den Messias Jesus einstimmig mit dem Geiste, den sich der gräcist. Jude unter ὁ Λογος zu denken pflegte, identificieren konnten; eine Einstimmigkeit, die ohne eine vorausgehende bedeutende Auctorität nicht begreiflich wäre. Man sieht aber auch, dass, wenn sich Joh. 1, 1. diese Sätze fanden, philologisch nichts dagegen zu erinnern ist. Auch liegt sonst in den Johanneischen Schriften kein Grund, um zu denken, dass er diese Identität jenes einzigen und unver-

gleichbaren Geiftes mit feinem Jefus nicht bey den bisher erklärten Worten gedacht habe, nach welchen Vs 14. eben diefen Geift als in Jefus Menfchgeworden befchreibt. Vielmehr ift, wie er aus gewiffen Ausdrücken Jefu diefelbe folgern konnte, oben S. 61. ff. fchon gezeigt.

Wie die gelehrteften, orthodoxen Lehrer der Kirche in den nächftfolgenden Jahrhunderten eben diefen Sinn aus Joh. gezogen und dennoch zwifchen dem Prädicat Gott als einen generifchem, welches mehreren zukommen kann u. der Idee von Gott als dem höchften, vollkommenften u. dgl. welche als etwas ganz einziges und durchaus nicht generifch zu denkendes nur Einem zukomme, fehr eifrig einen grofsen Unterfchied behauptet haben, ift jedem Kenner der Dogmengefchichte bekannt. Gegen die Menfchen, Engel und alles, was geworden ift, gehalten, wufsten fie den Λογος, welchen fie mit eben den Prädicaten, wie die gräciffierenden Juden annahmen, kaum grofs und erhaben genug zu befchreiben. Er war ihnen, wie bey Philo (f. oben S. 45.) weit über diefs alles. Dachten fie ihn aber mit der Gottheit zufammen, fo miskannten fie den Abftand του Οντος u. diefes Geiftes, welchen fie, obgleich auf eine ganz eigene Art, als gezeugt und hervorgebracht annahmen, ganz und gar nicht. Die vollftändige Reihe der dies beweifenden Stellen kann man aus Martini am angef. Ort, oder aus der überweifend deutlichen Löfflerifchen „kurzen Darftellung der Entftehungsart der Dreyeinigkeitslehre von Jefu bis auf die Nicaenifche Kirchenverfammlung“ bey der II. Ausg. von Souverains Verfuch über den Platonism. der Kirchenväter (Züllichau 1792.) fich zur genauen Prüfung vorhalten. Hier finden nur einige Stellen Raum. Bey Origenes ctra Celf. L. II. §. 9. ed. Würzb. macht der Jude, welchen Celfus in feinem fog. αληϑης λογος gegen die Judenchriften redend einführte, den Einwurf: Wie hätten wir denjenigen für einen Gott halten können, (πως εμελλομεν τουτον νο-

μιζειν

μιζειν θεου) welcher doch geflohen, verrathen, von den Seinigen verlaſſen worden iſt etc. Orig. antwortet: Nicht der Leib Jeſu oder die ψυχη werde für Gott gehalten. Vielmehr *wie* nach der jüd. Lehre *der, welcher ſpricht: ich der Herr bin der Gott alles Fleiſches* etc. oder: vor mir (εμπροσθεν μου) war kein anderer Gott und nach mir wird keiner ſeyn etc. als *die Gottheit* geglaubt wird (ὁ θεὸς ειναι πεπιςευται) und dieſer *des Propheten Leib und Seele als Organ gebraucht* ... ſo hat, nach uns, *der Logos, als ein Gott und Sohn des Gottes von allem, in Jeſus geſagt:* ich bin der Weg, die Wahrheit etc. Wir klagen daher die Juden an, daſs ſie dieſen nicht *für einen Gott* achten, von dem doch die Propheten häufig bezeugt haben: daſs er eine groſse Kraft u. *ein Gott* ſey nach (ſecundum) dem Gott und Vater von allem. [..οὑτω καθ ἡμας Λογος, θεος κ. του θεου των ὁλων ὑιος, ελεγεν ἐν τῳ Ιησου το· εγω ειμι ἡ οδος etc. και το· εγω ειμι ὁ αρτος ὁ ζων ὁ εκ του ουρανου καταβας .. Εγκαλουμεν ουν Ιουδαιοις, τουτον μη νομισασι θεὸν, ὑπο των προφητων πολλαχου μεμαρτηρημενον ὡς μεγάλην ὄντα δύναμιν καὶ θεὸν κατὰ [d. i. nach der Einrichtung] τὸν των ὅλων θεον κ. πατερα.] Denn dieſem [Λογος, θεος] ſagen wir, habe der Vater in der Moſaiſchen Schöpfungsgeſchichte geſagt: Es werde Licht! Es werde eine Feſte! und was die Gottheit (ὁ θεος) ſonſt befahl, daſs es werden ſollte. .. Der befehligte Logos [προςταχθεντα δε Λογον etc.] aber habe gemacht, was der Vater befahl" etc. — Weil der Λογος θεος Jeſu Leib und Seele als Organ gebrauche, wagt es hierauf Orig. ihn εμψυχος λογος (den in der ψυχη Jeſu würkſamen) zu nennen, zugleich aber zu behaupten, daſs dieſer Logos, obgleich die Seele und der Leib Jeſu mit dem Logos Gottes eines geworden iſt (ἓν γεγενηται πρὸν τὸν Λόγον του θεου ἡ ψυχη κ. το σωμα Ιησου) doch auch ſonſtwo ſeyn könne, wo dieſe Seele und dieſer Leib nicht ſey. Der Vater und der Logos, dieſe zur Subſtanz gewordene Wahrheit (ἡ της αληθειας ουσια), die als ſolche *vor* der Menſchwerdung war, ſind nach Orig. ctra Celſ. 8, §. 12. 13. S. 415. zwey

Dinge in Ansehung ihres Bestehens (*δυο τη ὑποςάσει πραγματα*), Eines aber durch Einstimmigkeit, *ἐν δε τη ὁμονοια κ. συμφωνια κ. τη ταυτοτητι του βουληματος, ὡς τον ἑωρακοτα τον ὑιον, οντα απαυγασμα της δοξης και χαρακτηρα τ. ὑποςασεως του Θεου, ἑωρακεναι εν αυτω, οντι εικονι του Θεου, τον Θεον.* Noch ausdrücklicher aber sagt §. 15. S. 420. „wir, die wir behaupten, auch die sichtbare Welt gehöre dem, der alles geschaffen hat, sagen: der Sohn sey nicht mächtiger als der Vater, sondern in Bedürfnissen unter ihm [*τον ὑιον ουχ ισχυροτερον του πατρος, αλλ ὑποδεέςερον*]. Und dies sagen wir, weil wir ihm selbst glauben, da er spricht: der Vater, welcher mich gesandt hat, ist *μειζων μου*. Vom Heiland sagen wir, er habe, besonders insofern wir einsehen, dass er *Θεος λογος* und Weisheit und Gerechtigkeit u. Wahrheit ist, Gewalt über alles, was ihm untergeordnet ist, insofern es diess ist [*κρατειν των ὑποτεταγμενων αυτω, καθὸ ταυτα εςιν*] nicht aber auch über den Vater u. Gott, der (vielmehr) über ihn Gewalt hat [*αλλ ουχι και του, κράτουντος αυτου, πατρος κ. Θεου.*] Und „gesetzt, dass einige, wie „es unter der Menge von Glaubenden, die auch eine „Nichtübereinstimmung zulassen, seyn möchte, *aus Ue-„bereilung* annehmen: der Heiland sey *der grösste Gott „über alles* [d. h. der grösste Gott über alles sey selbst in Jesu Mensch geworden] „so halten doch wir ihn nicht für „einen solchen" etc. [*εςω δε τινας, ὡς εν πληθει πιςευοντων και διαφωνιαν δεχομενων, δια την προπέτειαν ὑποτιθεσθαι „τον Σωτηρα ειναι τον μεγιςον επι πασι Θεον" αλλ ουτι γε ἡμεις τοιουτον* etc.] — — Zu diesen Auctoritäten der griech. Kirche füge ich nur Eine von Tertullian bey, dem Licht des Occidents, wie Origenes das Muster des früheren griech. Orients war. „Apostolum sequar: ut, si pariter [zugleich] nominandi fuerint pater et filius, *Deum* Patrem appellem, et Jesum Chr. *Dominum* nominem [wie Röm. 1, 7.] *Solum* autem Christum potero *Deum dicere*, sicut idem Apostolus: „ex quibus Christus, *qui est*, inquit, *deus super omnia* benedictus in omne

aevum.“ Nam et radium solis seorsim solem vocabo; solem autem nominans, cujus est radius, non statim et radium solem appellabo. Nam etsi soles duos faciam, tu et solem et radium ejus tam duas res et duas species unius et indivisae substantiae numerabo, quam deum et sermonem ejus, qua patrem et filium. adv. Praxeam §. 13. Auch diese „Deum dicere“ des Tertullians heifst vermöge des Contextes: *einen Gott* nennen; und T. verstund also zwar die controverse Stelle *Rom.* 9, 5. von Jesus Christus, aber in der Bedeutung: „welcher ist *über alles ein Gott*, hochzupreisen in Ewigkeit.“ Beynahe so, wie Morus, mit einem eigenen Scharfsinn, die Stelle auf eine eigene, noch nicht genug beachtete, Weise erklärt hat: ὁ ων επι παντων, Θεος, ευλογητος εις τους αιωνας. Haec spectabo ut *tres* res. „Qui est superior omnibus“ .. id planissime convenit cum illo ubivis obvio, Christum esse κυριον παντων eique esse, ut est Matth. 28, 18. — *datum* imperium universi. Alterum est: Θεος. Est Deus. Non fugit vos, pariter in Joh. Evang. 1, 1. eum appellari Θεον. . . . Quod attinet (aliorum objectiones contra) verba junctim accepta „qui est summus Deus“ id non pertinet ad eam explicationem, quam proposui. Non explicavi sic: qui est summus Deus, celebrandus in aeternum; sed monui, heic dici *tria*. etc. Mori Praelect. in Ep. ad Rom. ed. Holzapfel. Lips. 1794. p. 128 — 30. Offenbar dachte sich M. jenes Θεος als generischen Ausdruck: *ein Gott*. Und hierin hat Er die ersten Jahrhunderte des Christenthums sehr für sich.

Eben diese KVV. berufen sich, wegen der von ihnen zugelassenen *generischen* Bedeutung des Worts Θεος überhaupt auf mehrere Stellen der althebr. Schriften. Genes. 1, 27. Ps. 45, 7. 8. (Vgl. Hebr. 1, 8.) Jes. 45, 14. 15. Genes. 19, 24. Ps. 81, 1, 82, 6. (Alex. ὁ Θεος ἐϛη εν συναγωγῃ Θεων.) 1 BKön. 18, 24. βοατε εν τω ονοματι Θεου ὑμων (des Baals, ohne Artickel) και εγω επικαλεσομαι εν ονομ. κυριου του Θεου μου. Gewifs aber war, so oft sie den Logos als den höchsten Geist nach Gott, Θεος, nann-

ten, ihnen in dieſem Fall die Bedeutung dieſer generiſcheu Benennung eine viel höhere, als da, wo אֱלֹהִים auch von Obrigkeiten gebraucht wird Exod. 21, 6. 22, 7. 1 Sam. 2, 25. 28, 13. Pſ. 82, 1. 6. 138, 1. oder wo Moſes *ein Gott* genannt wird Exod. 4, 16. 7, 1. Nahm doch aus dieſen Stellen Philo ſchon für Moſe, als Retter und Geſetzgeber ſeiner Nation, äuſserſt erhabene Prädicate. (de vita Moſis p. 626. ed. Mang. p. 485. ed. Francf.) κοινωνὸν γαρ αξιωσας (Gott den Moſe) αναφανηναι της εαυτου ληξεως, ανηκε παντα τον κοσμον, ως κληρονόμῳ, κτησιν ἁρμοζουσαν. τοιγαρουν ὑπηκουεν ὡς δεσποτη (dem Moſe) των ςοιχειων εκαστον αλλαττον, ἡν ειχε, δυναμιν και ταις προςταξεσιν ὑπεικον. Και θαυμαςον ισως ουδεν. Ει γαρ κατα τ. παροιμιαν „κοινα τα των φιλων“ φιλος δε ὁ προφήτης ανειρηται θεου, κατα το ακολουθον μετεχοι αν αυτου και της κτησεως καθ ὁ χρειωδες Τι δε; ουχι και μειζονος της προς τον πατερα των ὁλων και ποιητην απηλαυσε κοινωνιας, προσρήσεως δε τῆς αὐτῆς ἀξιωθείς. Ὠνομασθη γαρ [Moſe] ὅλου τοῦ ἔθνους θεὸς και βασιλευς. κ. ασωματον των ... καθαπερ τε γραφην ἐυ δεδημιουργημενην (ein wohl gearbeitetes Gemälde) ἑαυτον κ. τον βιον αὑτου εις μεσον προαγαγων, παγκαλον κ. θεοειδες εργον εςησε, παραδειγμα τοις εθελουσι μιμεισθαι.) Auch in Schemot R. VIII. wird die Uebertragung der Benennung *ein Gott* auf Moſe als eine groſse Erhebung betrachtet. Rex carnis et ſanguinis [ein menſchlicher König] non patitur ut quis appelletur ejus nomine .. et ſi quis hoc nomen uſurpat, occidunt eum; at *Deus* ſ. b. *vocat Moſen nomine ſuo* Exod. 7, 1. [Vgl. 4, 16.] Wie vielmehr muſste auf den Meſſias u. zunächſt auf den im Meſſias Menſchgewordenen höchſten Logos die generiſche Bedeutung von θεος in ihrem vorzüglichſten Sinn für anwendbar gehalten werden! Midraſch Thillin 21, 1. Regis terreſtris ſubditi non induunt coronam et purpuram, non equitant ſuper equum ejus, non ſedent ſuper ſolium ejus, non utuntur ſceptro ejus; ſed Moſe uſus eſt virga Dei, et Elias equitavit in coelum in turbine, et Salomo

ſedebat ſuper thronum Domini. *Secundus a rege terreſtri* non habet nomen regis; ſed *Moſe* vocatur *Deus Pharaonis* et *Meſſias vocatur „Jehovah - Zidkenu" Jerem.* 23, 6. Dafür aber, daſs er ſelbſt Jeſus Θεος nennen durfte, führt Joh. im folgenden aus Jeſu Munde 10, 34 — 36. ſeinen *Beleg* an. Arnobius 1. „Concedamus, unum Chriſtum fuiſſe de nobis ... nonne dignus a nobis eſt, tantorum ob munerum gratiam, Deus [ein Gott] dici Deusque ſentiri?"

Nur noch Ein philologiſcher Grund pflegt dafür angeführt zu werden, daſs die Benennung: Θεος, im N. T. von dem Meſſias gebraucht, mit Jehovah = ὁ Θεος, ſynonym ſey. Es ſoll „*wenigſtens rabbiniſcher" Sprachgebrauch* geweſen ſeyn, den Meſſias Jehovah zu nennen, u. dieſen Sprachgebrauch habe alſo wohl auch Joh. u. Paulus, als etwas unter den Zeitgenoſſen bekanntes, befolgen können. Allein dieſer angebliche Sprachgebrauch ſelbſt exiſtiert nicht. Die einzelnen Stellen, wie ſie vorn. Wetſtein u. Schöttgen (ſ. deſſ. Horae talm. T. II. de Meſſia p. 4. ſqq. u. p. 61. ſqq.) angeben, können mit wenigem beleuchtet werden.

Echa R. ad Thren. 1, 16. Quodnam eſt nomen Regis Meſſiae? R. Abba f. Cohena dixit: Dominus [= Jehovah] nomen ejus eſt, ſec. Jerem. 23, 6. quod dixit R. Levi: bonum eſt civitati, ſi nomen habet, quod rex, et regi, ſi nomen habet quod Deus ejus. ſec. Ezech. 48, 35. Sogleich der Nachſatz von R. Levi hätte deutlich machen ſollen, daſs der Sinn des Rabbi Aba nicht war, den Meſſias Jehovah oder höchſten Gott zu nennen. Wenn Städte von Fürſten benannt wurden (Cäſarea nach Cäſar, Tiberias nach Tiberius) ſo geſchah es, um ihre Ergebenheit gegen dieſe Fürſten und die Gnade der letztern gegen ſolche Städte und ihre Erbauer zu bezeichnen, nicht um ſie mit den Fürſten zu identificieren. Wenn Fürſten ſich nach ihren Schutzgöttern nannten, ſo war der Zweck der nämliche, nicht aber dieſer, daſs der Fürſt ſich mit ſeinem Schutz-

gott für Eines proclamiren wollte. Aba beruft sich auf Ezech. 48, 35. wo gesagt ist, man werde das verbesserte Jerusalem nennen יְהוָה שָׁמָּה „*Jehovah ist dort*“ und so hält er es denn für schön und würdig, einen Namen zu haben, in welchem der Name Jehovah vorkommt. In gleichem Sinn hatte Jerem. 23, 6. gesagt: dem David werde ich, Jehovah, einen rechtschaffenen Sprössling [ob in Einer Person? oder in einer neuen bessern Fürstengeneration? dies wurde durch das unbestimmte צֶמַח in dieser, dennoch auf jeden Fall messianischen, Stelle nicht bestimmt!] „erstehen lassen, welcher als König [oder „Messias“; denn der oberste Stellvertreter Jehovah's in der jüdischen Theokratie war immer מָשִׁיחַ oder χριστος f. im hebr. u. in der Alex. 1 Sam. 2, 12. 37. 12, 3. 5. 16, 6. 24, 7. 11. 26, 9. 11. 16. 2 Sam. 1, 14. 16. 22, 51. u. s. f.] „regiere „mit Einsicht, welcher Recht u. Rechtschaffenheit im Lande „schaffe. In seinen Tagen wird Juda gerettet seyn und Israel „in Sicherheit wohnen. Und dies wird der Name seyn, mit „welchem man ihn benennen werde: „Jehovah - Zidkenu.“ d. i. „Jehovah - ist - unsere - Rechtschaffenheit.“ Da nun die Rabb. in der Folge diese Stelle vom Messias als einzelner Person verstunden, so gaben sie diesem natürlich auch den Namen: Jehovah - Zidkenu, u. machten auf den Vorzug aufmerksam, dass als Bestandtheil in einer Benennung des Messias so ausdrücklich der Name Jehovah, dieses ihnen unaussprechliche, überheilige Wort, vorkomme; *wie* bey Ezech. auch das bessere Jerusalem den Vorzug habe, *nach* Jehovah benannt zu seyn. Dass aber das eine oder das andere Subject Jehovah genannt sey, ist auch nicht einmal einem Rabbinen beygefallen. Vielmehr ist der Grund dieser Benennung schon in einer andern ganz parallelen St. des nämlichen Propheten 33, 16. erklärt: „In jenen Tagen (einer bessern Davidischen Nachkommenschaft) wird Judäa gerettet u. Jerusalem eine sichere Wohnung seyn, und so wird man *ihr* zurufen: „Jehovah ist unsere Rechtschaffenheit.“ Das heisst unstreitig: man wird Jerusalem's

Einwohner daran erinnern können, daſs die Befolgung der Verfaſſung des Jehovah das ſey, was ſie beſſer und dadurch beglückter mache. Dergleichen Parallelſtellen überſahen nun die Rabbinen nicht ſo leicht, als viele chriſtliche Theologen, die mit dem hebr. Text nur fragmentariſch bekannt waren. Sehr richtig bleibt es demnach, daſs (ſ. I. H. Michaelis Biblia hebr. Halenſ. in den Noten zu Jerem. 23, 6.) R. Kimchi, das Miclol Jophi, R. Bechai in Leg. f. 112. der Sohar in Geneſin ed. Crem. f. 63. col. 251. Sulzbac. col. 249. Medraſch Thillim f. 19. d. Baba Batra c. 5. f. 75. b. Jalkut Jerem. f. 65. b. R. Alſchech in Jeſ. 42. f. 37. c. R. Albo L. 2. Ikkarim c. 28. R. Aben Eſra ad Exod 18, 3. wie das oben angef. Echa Rabbati f. 68. b. das יְהוָֹה צִדְקֵנוּ als einen Beynamen des Meſſias anſehen. Ihr Sinn aber iſt niemals dieſer, daſs der Meſſias genannt ſey Jehovah, ſondern daſs dem Meſſias jene Benennung zukomme, weil durch ihn Jehovah die Rechtſchaffenheit der Nation aufs neue bewürke; gerade wie 2 Kor. 5, 21. vom Meſſias Jeſus treffend ſagt: „den, welcher ſich keiner Sünde bewuſst war, [Joh. 8, 46.] lieſs Gott uns zum Beſten wie die Sünde ſelbſt (= wie den gröſsten Verbrecher von ſeinen ungerechten Verfolgern und Richtern) behandelt werden, damit wir (ſo viele indeſs zur evangeliſchen Rechtſchaffenheit bekehrte Heyden und Juden) durch ihn (indem der an ihm begangene Juſtizmord das Chriſtenthum mit der verfolgenden Judenſchaft unvereinbar machte und zur Verbreitung deſſelben auſſer Paläſtina nöthigte) ſo wahrhaft rechtſchaffen würden, als es Gott fodert (γενωμεθα δικαιοσυνη θεου לְמַעַן נִהְיֶה צִדְקַת יְהוָֹה). So erklärt R. Albo im Sepher Ikkarim ausdrücklich: Scriptura nomen Meſſiae vocat Jehovah-Zidkenu, quia *mediator Dei* eſt, per quem juſtitiam a Deo accipimus [d. h. von Gott auf den Weg zur Rechtſch. durch ihn gebracht werden] u. Kimchi noch deutlicher: Iſraelitae vocabant Meſſiam Jehovah-Zidkenu, quia temporibus ejus *juſtitia Dei* [Rechtſchaf-

fenheit, wie Gott ſie ächt findet] nobis firma et ſtabilis erit, quae nunquam recedet.

Dieſer an der Stelle aus Echah Rabbathi verdeutlichte Sinn der Rabbinen läſst ſich nun ohne Schwierigkeit auf alle ähnlichen rabb. Stellen übertragen. Die aus dem Midraſch der Pſſ. iſt ſchon S. 84. angeführt. Sohar Deuteron. f. 119. col. 473. (ſ. Schoettg Hor. Talm. T. II. p. 4.) giebt ein anderes illuſtrierendes Beyſpiel: Alio loco magiſtri traditionum docuerunt, quod *templum et Meſſiae nomen* nomine Tetragrammati (Jehovah) appellentur. Der Tempel nemlich heiſst unter andern auch „Jehovahs Wohnung." Die St. aus Baba Batra iſt: Dixit R. Jochanan: juſti vocabuntur nomine Dei [= ſie haben einen mit dem Namen Jehovah zuſammengeſetzten Namen] ſec. Jeſ. 43, 7. כָּל־הַנִּקְרָא בִשְׁמִי. Et dixit R. Samuel f. Nachmanis, dixiſſe R. Jochananem: tres vocantur nomine Dei ſumme bened. — Juſti, Meſſias et Jeroſolyma. Juſti ap. Jeſ. Meſſias Jerem. 23, 6. Jeruſ. Ezech. 48, 35. Jenes נִקְרָא בְּשֵׁם יְיָ iſt „ein nach dem Jeh. benannter," nicht: einer, welcher ſelbſt Jehovah benannt wurde. Eben ſo iſt daher Sohar Geneſ. fol. 63. col. 249. (Schoettg. p. 8.) zu verſtehen, wenn es heiſst: מַלְכָּא מְשִׁיחָא דְאִתְקְרֵי בִּשְׁמָא דקבה Rex Meſſias, qui vocatur *ſecundum nomen* ſumme benedicti. Midraſch Thillim ad Pſ. 21, 1. Deus regem Meſſiam vocat בִּשְׁמוֹ ſec. nomen ſuum. Sed quodnam eſt nomen ejus? Reſp. ſec. Exod. 15, 3. „Jehovah eſt vir belli." De rege Meſſia vero legitur: Jehovah Zidkenu eſſe nomen ejus. Endlich führt aus dem Midraſch Miſchle ad c. 19, 21. fol. 57, 1. Schoettgen an: R. Huna dixit; Octo nominibus appellatur Meſſias, quae ſunt: Jinnon, Jehovah Zidkenu, Zemach, Menachem, David, Schiloh et Elias. Bedachtſam aber macht Er ſelbſt hierbey (Horae hebr. T II. p. 4.) die Anmerkung, daſs, da Jehovah-Zidkenu Ein Name ſeyn müſſe, verm. ein anderer Name ausgelaſſen oder ausgefallen ſey, welches man durch Ver-

gleichung anderer Mſſe entſcheiden könnte. Vermuthlich hat der Midraſch nicht 8, ſondern 7 Beynamen des Meſſias aus den vielen andern ausheben wollen. Hätte er nicht die Siebenzahl zur Abſicht gehabt, ſo hätte er, wie Schoettgen ſelbſt zeigt, leicht 35 ſolcher Beynamen aufführen können. Midraſch Thillim zu Pſ. 107, 1. macht auch darauf aufmerkſam, daſs die redemti Jehovae ſeyen redemti Meſſiae. Wer aber kann noch ferner hieraus ſchlieſsen: — alſo ſind Jehovah und Meſſias Synonyma? wenn dies gleich der gewöhnliche Schluſs ſelbſt der Gelehrteren ſogar noch der Schluſs eines Koppe bey Röm. 9, 5. geweſen iſt. Nur dieſes wird angedeutet, daſs unter den „Geretteten des Jehovah" niemand verſtanden werde als die (nach Jeh. Willen) vom Meſſias geretteten.

Der Sohar in Pentatevchum bemerkt mehrmals, daſs, wenn im A. T. dem Jehovah eine körperliche Handlung zugeſchrieben werde, z. B. Exod. 13, 21. יְהֹוָה הֹלֵךְ לִפְנֵיהֶם alsdann nicht zu denken ſey, der höchſte Gott ſelbſt habe dies gethan, vielmehr ſey ſein Stellvertreter, der Engel des Bundes (d. h. der iſrael. Verſammlung) auch der Metatron genannt, darunter zu verſtehen. Jedermann ſieht, daſs eben dadurch dieſer מַלְאַךְ הַבְּרִית und מְטַטְרוֹן vom höchſten Gott, Jehovah, unterſchieden u. als ein Mittelweſen angegeben ſey, welches ſeine Stelle vertrete, gerade wie ὁ Λογος, von welchem gleichfalls eine ganze Reihe der früheſten KVV. gerne behaupten, daſs in allen Gotteserſcheinungen des A. T. nicht der Jehovah, ſondern Er das eigentliche Subject der Apparition, als einer ſinnlichen, des reinen Gottes nicht würdigen Ereigniſs, geweſen ſey. Man lernt dadurch Argumentationen verſtehen, wie jene aus Jalkut Schimoni zu Jer. 53, 13. הנה ישכיל עבדי מֶלֶךְ הַמָּשִׁיחַ ירום ונשא וגבוה מאוד יָרוּם מֵאַבְרָהָם שֶׁכָּתוּב בּוֹ וַהֲרִמוֹתִי יָדִי עַל יְהֹוָה אֵל עֶלְיוֹן etc. In dieſer Stelle näml., die in vielen Rabb. Schriften wiederholt wird (ſ. Schmidts

Biblioth. f. Kritik und Exeg. 1 St. S. 33.) ist *aus dem Schwören des Abrahams bey Jehovah, dem erhabenen Gott* etc. Genes. 14, 22. geschlossen, dass der Messias über Abraham erhaben sey. Welch ein Schluss, wird man sagen, vom Schwören bey Jehovah, wo des Messias nicht gedacht ist, auf die Erhabenheit des Messias? Allein bey dergl. Stellen liegt die Voraussetzung zum Grunde, dass, wenn der Jehovah im A. T. örtlich, räumlich, sinnlich erwähnt werde, sein Stellvertreter, der Bundesengel, zu verstehen sey. Da nun die Rabbinen späterer Zeit (wahrscheinl. erst aus Nachahmung der Christen) diesen Bundesengel mit dem Messias identificieren, so war ihnen Abrahams Schwören bey Jehovah ein Schwören beym Bundesengel (National - Schutzgeist) u. ein Schwören beym Messias, folgl. ein Datum, dass dieser, Jehovah's Stellvertreter, auch über Abraham erhaben sey. Nicht ein Identificieren des Messias mit dem Jehovah liegt demnach in solchen, ohnehin bey weitem nicht mit dem Urchristenthum gleichzeitigen, Deutungsversuchen; vielmehr nahmen die rabb. Ausleger an, Jehovah sey in dergl. Schriftstellen anders nicht genannt, als nach der Regel: quod quis per alium facit, id ipse fecisse putatur. — Materialien zur Geschichte dieses unter den Christen uralten, aus der Identification des jüdisch-griechischen Logos mit dem Messias hervorgegangenen Dogma: dass der in dem Messias menschgewordene Geist seit der Weltschöpfung u. so durch das ganze A. T. hindurch der höchste Stellvertreter des Jehovah gewesen sey, s. in der Abh. über Jesus, dessen Person u. Amt, nach der Meinung der alten KVV. im Henkeschen Magazin III. Bd. 1. 2. 3. St. (1794). Nur bedarf diese Materialiensammlung strenger Sonderung nach Ländern u. Zeiten, auch mancher Berichtigung nach den Quellen.

Ueber die sonst beym Proömium des Johann. Evangelium weitläuftig behandelte Frage: *ob Joh. gegen Ce-*

rinth, oder gegen Gnoſtiker ſpreche? muſs ich mich, um nicht allzulange bey dem Eingaug des Evang. zu verweilen, auf meine Selectiora Capita Introductionis in N. T. Nr. I. II. III. verweiſen, wo gezeigt iſt, daſs, wenn Johannes auch den Cerinth als Gnoſtiker und andere frühe Keime des Gnoſticismus kannte, er ſich offenbar nicht ſo ausdrückt, wie einer, der ſich dagegen zu erkläien u. durch eine beſtimmte Oppoſition gegen ihre Sätze dieſe auszuſchlieſsen beabſichtigte, ſich ausdrücken müſste.

Das bloſs hiſtoriſche Reſultat von all dieſen vielſeitigen, bis hieher möglichſt zuſammengedrängten Unterſuchungen bleibt, nach meiner Einſicht, dieſes: Wenn die Zeitgenoſſen des Evangeliſten ſeine Worte K. 1, 1—4. u. 16. nach ihrem Sprachgebrauch und den unter ihnen verbreiteten Begriffen von λογοις (Intelligenzen) u. einem unter dieſen exiſtierenden λογοις bey weitem erhabenſten Λογος verſtunden (woran er ſelbſt ſie auf keine Weiſe gehindert hat); ſo muſsten ſie denken, Johannes behaupte: „dieſe vor allem, was auſser Gott exiſtiert, höchſte Intelligenz, ſie, ein Gott über alles, was durch ſie geworden iſt, hat als Jeſus Chriſtus unter den Menſchen als Menſch gelebt, gelehrt, gehandelt, um den Menſchen die einzig beſte u. allen mögliche Art, wie ſie zur ächten Familie der Gottheit gehören können, in lebendiger Lehre u. Handlungsweiſe vor Augen zu ſtellen. Dieſem *Reſultate* ſey es mir erlaubt, die Uebereinſtimmung eines der bedachtſamſten Forſcher, (ſ. Sam. Fr. Nathan. Mori Recitationes in Ev. Joann. ed. Dindorf. Lips. 1796. 8.) mit der einzigen Bemerkung beizufügen, daſs M. aufmerkſame Zuhörer vorausſetzte, denen er nach Umſtänden manches eher anzudeuten, als ausführlich u. durch Gegenſätze zu erörtern Grund hatte. p. 2. εν αρχη ην . . Jeſum Chr. fuiſſe *ante mundum conditum*, c. 17, 5. his ipſis verbis dicitur. Igitur . . tum, cum

mundus eſt conditus, jam hic Logos fuit .. *non eſt ille Logos unus ex reliquis rebus creatis, quae cum mundo eſſe coeperunt* .. *non eſt in partibus mundi, in creaturis quaerendus;* eſt alia natura et conditione .. per eum omnia ſunt facta .. p. 3. ἠν προς τ. Θεον .. *eſſe apud Deum*, de nobis poſitum, eſt nobis notio beatitatis .. Similiter, ipſo ſcriptore praeeunte c. 17, 6. intelligo: *Logon illum ita fuiſſe apud Deum, ut haberet δοξαν.* Nunc δοξαν *majeſtatem* eſſe puto. Fuit cum Deo, et fuit ſumma majeſtate et celſitudine, fuit attributis illis, quae divinam celſitudinem contineant. .. Eodem redit illud: eum tunc non fuiſſe in tali conditione, cum inter homines verſaretur, ſed *apud Deum longe feliciori conditione eum frui.* — p. 4. Θεος ἠν ὁ Λογος. Comparemus, quae ab aliis ſcriptoribus ſacris dicuntur; ut Phil. 2, 6. eum *ſimilem patris* eſſe; Ebr. 1, 3. *imaginem patris*; quod et ipsum eſt Coloſſ. 1. Si igitur eſt patris ſimilis, ut etiam imago patris dicatur, *apparet, quo modo et ſenſu hic appelletur Deus;* quia eſt talis, qualis Pater, eſt ſimilis patri adeoque tribuitur ei nomen Θεου, uti pater hoc nomen habet et *hoc nomine diſcernitur ab omnibus aliis rebus.* p. 14. .. Apparet, illum Logon creaturis non eſſe annumerandum .. veniſſe in terram et ad genus humanum docendi cauſa; nos per eum habere ea, quae per nullum ex genere humano contigerint. Hoc puto ineſſe in h. l. Ita *nihil hic eſt, quod non et alibi de Chriſto traderetur* .. *ſed hoc erat huic loco proprium, quod* .. *nomine* Λογου *appelletur.* At in illo, ſi verum fatendum eſt, vix evidenti argumento comprobari poteſt, *cur* hic doctor dicatur Λογος. Incipiam ab ea opinione, quam aliis praetulerim et quae *nititur quibusdam argumentis ex hiſtoria petendis.* I. *Non poteſt dubitari*, illis temporibus, quibus Jo. Ev. vixerit, *fuiſſe et inter Graecos et inter Judaeos uſitatiſſimum hoc vocabulum* λογος, *eo ſenſu, ut ſignificaret Aliquem ſeu Aliquid, quod eſſet majus, quam pro humana conditione, quod accederet ad aliquam cum Deo ſimilitudinem eſſetque Deo proximum.* Inter

Graecos usitatum dico; quicunque Platonem secuti sunt, de Logo multa dixerunt, qui esset Deo proximus eique simillimus. Cum Judaeos dico, intelligo Alexandrinos .. qui extra Paläſtinam (etiam) *per Asiam dispersi* habitabant. II. Certum est . . v. Joh. in I. Epa .. non omnes hoc puro, ut ita dicam, sensu statuisse: Filium Dei, qui fuerit in principio rerum omnium, factum esse hominem etc. III. Est traditio .. hoc initium Joannei Evangelii *contra eos, qui tunc erraverunt, esse scriptum*, quae nititur Irenaeo ctra Haer. III, 11. Et cum fuerit Iren. scriptor seculi II. non est spernendum, quod tradit .. *nominat Cerinthum, Nicolaitas, tum in universum, qui erraverint, complectitur*. . . . Quodsi has tres observationes sumo (*a.*) tunc usitatissimum fuisse vocabulum Logos eo sensu, quem dixi (*b.*) fuisse, qui de persona Christi errarent, et (*c.*) tradi, Johannem contra hos haec scripsisse; — si haec tria sumo, verisimile est (plus non dico) *Johannem usum esse vocabulo tunc usitato* . . *quo tunc solebant in universum exprimere Aliquem seu Aliquid, qui fuerit Deo proximus exemto* [*exemtus?*] *numero hominum; quasi diceret: si vultis loqui de Logo, von Einem oder von Etwas, das über die Menschen erhaben bey Gott ist, hunc intelligite, quem ego describo et sic statuite von einem Wesen, von einer Natur, die nicht Mensch, sondern über die Menschheit erhaben ist.* Haec igitur foret *historica ratio verbi Logos* et Jo. voluit meliorem verbi usum restituere [instituere?] . . Extat . . Erklärende Umschreibung des Ev. Joh. cujus auctor est *Comes a Lynar* . . In initio posuit: Das Wort, der Logos, *von welchem Juden und Heyden soviel jetzt sprechen* etc. Sequitur igitur [Morus citirt nicht ohne Grund ein der Crusian. und Herrenhutischen Parthey angenehmes Werk!] eandem illam rationem, quam indicavimus. Verum dum haec dico, *multa alia in me non suscipio* . . Dicunt, *omnia* esse scripta contra homines . . Gnosticos, quorum systema eruunt et *singulis eorum thesibus putant Joannem haec varia opposuisse* . . Non est putandum, omnia, quae hic Jo. posuit, ducta esse ex illo systemate refutandi causa . . systema

hoc est recentius aetate Joannis, feculo II. demum repertum .. Non dico, Jo. fcripfiffe contra Philonem .. Platonem .. Cerinthum .. Gnofticos .. fed tantummodo illud: Es war ein übliches Wort, und viele irrten in Abficht der Perfon Jefu, infofern er „*antemundanus*" war; diefem Irrthum geht er entgegen, bedient fich eines damals üblichen Wortes etc. .. Eft ad manus Tittmanni liber de veftigiis Gnofticorum in N. T. fruftra quaefitis, qui in fine modefte et vere ita pronunciat: Wenn auch nicht im erften Jahrh. fchon ein ganzes Heer von Gnoftikern da gewefen ift, wenn auch nicht der Name üblich, wenn auch nicht ein förmliches Syftem von diefer Sekte vorhanden war (diefe 3. Sätze hat Er vorher erwiefen!) fo ift doch *überaus wahrfcheinlich, dafs fchon im* 1. *Jahrh. einzelne Irrthümer von der Art ausgeftreut worden find, wie fie nachher die Gnoftiker in ein Syftem gebracht haben.* . . . p. 18. Aliae fententiae .. inhaerent vocabulo Logos *etymologice!* Es ftellt fich's ein jeder vor, wie er glaubt; Redner, Sprecher, Vernunft, Verftand etc. *cum potius videatur e hiftoria repetendum effe,* cur λογον eum appellet p. 20. *Addunt et illud, ut fit; fuiffe Judaicis Doctoribus hoc perquam ufitatum, ut Meffiam appellaffent Verbum Dei. Sed haec hiftorica ratio plane nullo fundamento nititur* et valde labefactatur Origenis L. 2. ctra Celf. p. 79. ed. Spencer. [ed. Wurzb. p. 226. εγω δε, και πολλοις Ιουδαιοις, και σοφοις γε επαγγελλομενοις ειναι, συμβαλων, ουδενος ακηκοα επαινουντος το. Λογον ειναι τον υιον του Θεου, ὡς ὁ Κελσος ειρηκε. Vielmehr ift gerade dies *dem Joh. eigenthümlich,* dafs er die Prädicate des Logos, von welchem Heyden und Juden damals fprachen, für Prädicate feines Meffias, Jefus, erklärte.]

Vs. 2. 3. Οὑτος fc. ὁ Λογος Θεος. Im Sinn entftünde keine Aenderung, wenn man mit Erasmus (Opp. T. IX. p. 404.) u. and. ὁ Λογος aus Vs. 1. herübernähme. „Uranfänglich war jener Logos und zwar bey der Gottheit als ein Gott. Diefer Logos war bey der Gottheit

und zwar ſo, daſs alles durch ihn ward u. ſ. w." Doch ſehe ich auch keinen Grund, die Versabtheilung hier abzuändern. Vgl. 1, 30. — ἦν wie Vs. 1. Proclus in Timaeum Platonis macht die Anm. το· ἦν ſey ein Attribut των ὑπεϱαιωνιων ἑναδων „der vor den Aeonen = vor dem Zeitenwechſel, ſeyenden einfachen Weſen." Εἶναι πϱὸς τὸν ϑεὸν *bey der Gottheit* (dem Gott κατ εξοχην) *ſeyn.* Matth. 13, 56. Mark. 6, 3. Vgl. παϱά σοι 17, 5. Prov. 8, 30. Alex. παϱα τῳ ϑεῳ. Sirac. 9, 9. μετα του ϑεου. συν κυϱιῳ ειναι 1 Theſſ. 4, 17. Den erklärenden Gegenſatz giebt Vs. 9. ειναι εϱχομενον εις τον κοσμον. 3, 13. 13, 3. 16, 28. 1 Joh. 1, 2. Apok. 12, 5. Nicht zu überſehen iſt, daſs auch in dieſer Wiederholung, wie Vs 1. nicht ſtatt πϱος geſagt wird: ἐν . . Sinn: „Erſt war nichts als Gott u. bey (*neben*) Gott jene Intelligenz. Denn πάντα *alles*, was iſt auſser Gott und ihr, ἐγένετο δι' αὐτοῦ *ward* nicht nur, ſondern ward gerade *durch den Gott-Logos.*" Dieſes δια iſt auch von Gott ſelbſt gebraucht Röm. 11, 36. Hebr. 2, 10. — καὶ χωϱὶς . . γέγονεν, eine Wiederholung, um die Gewiſsheit auszudrücken. Die Lebhaftigkeit des Joh. hat in ſeinem Styl die Gewohnheit hervorgebracht, erſt affirmativ u. dann durch eine remotive Wendung das nämliche zu ſagen. Vs 20. 1 Br. 1, 5. (Jeſ. 38, 1. 39, 4. Jer. 42, 4.) χωϱὶς αὐτοῦ = οὐ δι' αὐτοῦ *anders als durch ihn.* εὑϱησεις . . οϱγανον Λογον ϑεου, δι' οὗ κατεσκευασϑη ὁ κοσμος. Philo. ſ. oben, S. 42. Hing. ὁ παντα κατασκευασας ϑεος Hebr. 3, 4. [Jeſ. 44, 24. hätte, nach dem hebr. Text, ein Einwurf gegen die alex. Theorie vom Λογος, δι οὗ etc. ſeyn können: אָנֹכִי יְיָ עֹשֶׂה כֹּל נֹטֶה הַשָּׁמַיִם לְבַדִּי רֹקַע הָאָרֶץ מִי אִתִּי : מֵפֵר אוֹתוֹת בַּדִּים etc. Allein ſchon im hebr. Text iſt ein Cetibh u. Keri. Das מִי אִתִּי *wer mit mir?* welches jener Theorie entgegen wäre, wird durch das Keri מֵאִתִּי *von mir ſelbſt* zweifelhaft gemacht. Die Alex. zog ſogar dieſes Wort zum folg. Vs und vereinigte Kri u. Ctibh. Sie las מִי מֵאִתִּי *quis praeter me* = τις ἑτεϱος. Εγω Κϱος ὁ συντελων παντα, εξετεινα τ. ουϱανον

μονος και εςερεωσα την γην. (Vs 25.) Τις ἕτερος διασκεδασει σημεια εγγαςριμυθων. Sollte nicht die Aenderung des מִי אִתִּי *quis mecum?* in מְאִתִּי oder מִי מְאִתִּי durch ſpätern Einfluſs der Meinung, daſs ὁ Λογος oder ein ſtellvertretender Memera di Jehovah der Demiurg geweſen ſey, bey den Punctatoren des hebr. Textes und in der Alexandrina veranlaſst haben?] οὐδὲ ἓν iſt zwar, Apg. 26, 26. Röm. 3, 10. = ουδεν, doch um des Nachdrucks willen gewählt. S. 1 Makk. 7, 46. — Führt gleich Wetſt. Beyſpiele an, daſs ουδε ἑν oft eine Periode ſchlieſse, ſo gehört dennoch ὃ γεγονεν zum Vs 2. und nicht zum Folg., wie viele KVV. ſeit Clemens, Orig., auch ſchon die Gnoſticker, Ptolem. bey Iren. (1, 19. 2, 2. 3, 11. 4, 52.) Heracleon b. Orig. u. Theodot. auch die Codd. C*DL. 4. Slav. 1. Vulg. etc. dieſe Conjectur „quod factum eſt in ipſo, vita erat" verſuchten. Denn des Ev. Sinn konnte nicht ſeyn: *allem* Gewordenen Leben zuzuſchreiben.

Vs 4. Der Sinn iſt fortſchreitend: *Auch ſogar das Lebendige*, unter allem, was geworden iſt, ward durch den Gott-Logos. ἐν αὐτῷ בּוֹ = δι' αυτου. ζωὴ phyſiſches *Leben* überh. (der Geiſter = anderer λογων, Menſchen und Thiere) war in ihm gegründet. κ. ἡ ζωὴ u. *dieſes* durch den Logos hervorgebrachte *Leben war für die Menſchen ihr Licht.* Das Leben veranlaſst Erfahrung, Nachdenken, Licht der Einſicht. So ward durch den Logos, mittelbar, auch die menſchl. Einſicht, weil die Veranlaſſung dieſer Einſicht, das Leben, durch ihn war. Eben ſo Prov. 20, 28. „der Athem (das Leben) des Menſchen iſt eine Leuchte Jehovah's." Michaelis Anm. Leben iſt hier das thieriſche. Bey den Menſchen war dies auch *Licht der Menſchen*, ihr Leben war ſchon von der Art, daſs es den Saamen der Vernunft enthielt, der ſich mit der Zeit aufſchloſs. — τῶν ἀνθρώπων fehlt zwar in B*, ſchon Iren. aber u. Orig. haben es ausdrücklich.

Vs 5. κ. τὸ φῶς u. *diefe* natürliche *Einficht* φαίνει *leuchtet* zwar immerfort. Nicht blos εφαινε. 1 Joh. 2, 8. ἐν τῇ σκοτίᾳ *im* übrigen *Dunkel* des menfchl. Geiftes, gl. umgeben von vieler Einfichtlofigkeit. ἡ σκοτία *eben diefes* viele *Dunkel* in den Menfchengeiftern οὐ κατέλαβεν *hat* noch immer *nicht aufgenommen*, gl. wie eine verfchloffene Vefte, nicht zugelaffen, dafs die natürlich mögliche, beffere Einficht darein eindränge, den Menfchen über fich und fein wahres Wohl ganz aufhelle. Apg. 4. 13. Röm. 9, 30. Sirac. 15, 7. 27, 8. καταλαμβάνειν *umfaffen*, hat bald die Beziehung: *um es in fich zu behalten*, bald die: *um es zu erdrücken*. f. Er. Schmid. Hier bleibt die erftere anzunehmen. Vgl. Jef. 9, 2. Uebergang: Was nun noch immer durch die natürliche, aus dem Leben, diefer Würkung des Logos, entftehende, den Menfchen überh. mögliche, Aufklärung nicht bewürkt wird, das will der Gott-Logos, felbft unter den Menfchen auftretend, bewürken. Daher liefs Er fich — unter andern auch dem Evangeliften felbft — durch den Täufer Johannes als den „Aufklärer" = φῶς ankündigen. Clemens im Protrepticos deutet richtig auf diefen Zufammenhang: λογος, ὁ και το ζην εν αρχῃ μετα του πλασαι παρασχων ὡς δημιουργος, τὸ εὖ ζῆν εδιδαξεν, επιφανεις ὡς διδασκαλος. (Bemerkenswerth ift es, dafs Joh. neben dem φως, welches in den Menfchen dadurch, dafs fie leben, entftehe, nicht das φως der Propheten vor Chriftus als etwas unterfchiedenes anführt. Joh. redet nur von Einem Licht feit der Schöpfung bis auf Jefus, welches man das natürliche nennen kann, infofern es alle Menfchen durch redlichen, vollen Gebrauch ihres Lebens, ihrer Kräfte in fich hervorbringen können. Da er das prophetifche Licht nicht befonders nennt, fo mufs er es unter jenem mit verftanden haben. Und mit Recht. Was von praktifcher Aufklärung nicht alle, wohl aber die beffern Menfchen gegen die Finfternifs in fich würkfam machen, das wird für die andern, denen es mitgetheilt wird, ein künftliches Licht, ohne dafs es aufhört ein natürliches, — d. h. dadurch,

daſs dieſe Lehrer der Menſchheit ihr Leben benutzen, Erfahrungen machen, ihre Denkkräfte gebrauchen, entſtehendes — Licht zu ſeyn.)

Vs 6. Nach langem Zuwarten, ob die Menſchen alle für ſich und ob die Lehrer der Menſchheit bey andern der ſittlich-guten Einſicht Zugang genug verſchaffen würden, ἐγένετο *ward* etc. Selbſt das abgebrochene in dieſem, ohne καὶ oder δε geſetzten, εγενετο ſcheint auf die lange Pauſe des Zuwartens zu deuten, welche dem Sinn nach zwiſchen Vs 5. u. 6. liegt. ἀπεςαλμένος παρὰ Θεοῦ *von Gott geſchickt*, durch innern, göttlichen Antrieb hervortretend. Matth. 11, 9. 10. vgl. Matth. 21, 25. „ονομα αὐτῷ sc. ἦν *er hatte den*, nach der Geſchichte, welche der Evangeliſt wahrſch. wuſste, bedeutſamen Namen: Ιωαννης יְהוֹחָנָא *Gottes Gnade*. Hierauf ſcheint Vs 14. zurück zu ſehen: πληρης χαριτος = „als ein wahrer Johannes."

Vs 7. ἦλθεν = εξηλθεν *er trat hervor* εἰς μαρτυρίαν *zur Verkündigung* deſſen, was ihm gewiſs war. μαρτυρεῖν nicht blos *zeugen, was man ſah, hörte*, ſondern überhaupt *was man ſelbſt für wahr hält, ſo beſtimmt wie ein Zeuge angeben*. περὶ τοῦ φωτὸς *von dem Lichte* der Einſicht überh. Dies ſcheint, da man του φωτος Vs 7. von το φως Vs 5. nicht wohl abreiſsen kann, auf das Vs 5. vorhergegangene ſo gut als auf das Vs 9. folgende bezogen werden zu müſſen. Der Täufer ſprach laut und ſtark ſowohl davon, daſs die ſeit der Schöpfung den Menſchen mögliche Einſicht unter ihnen nur allzu wenig gewürkt habe, als davon, daſs ein würkſamerer Aufklärer, der Meſſias ſelbſt, bald unter ihnen zu hoffen ſey. ἵνα παντες *in der Abſicht, damit* deſto gewiſſer *alle u. jede* . . δι' αὐτοῦ *durch ihn*, dadurch, daſs er zum voraus auf das groſse Bedürfniſs einer kräftigeren Aufklärung aufmerkſam machte. ... πιςεύειν ſich als πιςος betragen, wozu immer zweierley zugleich nöthig iſt: das *Ueberzeugtwerden* und die *redliche Befolgung der Ueberzeugung*. Im Teutſchen man-

gelt ein diese beyden Begriffe umfassender Ausdruck. Man muss also umschreiben: *damit alle überzeugt und der Ueberzeugung getreu werden möchten durch seine Hülfe.* — Uebrigens zerlegt Joh. als ein affectvoll redender hier, wie mehrmals in diesem Prolog, das, was eigentlich nur Ein Satz ist: *οὑτος ηλθεν μαρτυρων περι του φωτος ἱνα πιϛευσωσι παντες*, — in drey Stichen.

Vs 8. *οὐκ ἠν ἐκεῖνος τὸ φῶς Er* für sich selbst *war nicht das Licht.* Sein Zweck war nicht weder nach der vormaligen Art (Vs 5.) noch auf eine neue Weise religiöse Einsichten zu enthüllen, sondern *μαρτυρειν περι του φωτος* auf altes und neues Licht aufmerksam zu machen. Lehrer war Joh. wohl, aber nur ein ermahnender, warnender, zu Befolgung der vorhandenen und weiter zu hoffenden Kenntniss auffordernder. (In einem andern Sinn, als vorleuchtendes Beyspiel Matth. 5, 14. war nach 5, 35. auch Er ein Licht.) — Auch Antithesis ist diese Stelle allerdings, nur nicht gerade gegen solche, welche *behaupteten*, der Täufer sey der Messias (denn dass es *in diesem Sinn* Johannischristen in der frühern Zeit gegeben habe, ist unerweislich und unwahrscheinlich s. meine Capita select. Introductionis in N. T. p. 194. sqq.) Vielmehr ist sie gegen solche, welche *muthmassten u. fragten*, ob nicht etwa der Täufer der ächte Messias seyn möchte. Luk. 3, 15. Joh. 1, 20. In einem so sehr nach dem Messias sich sehnenden Zeitalter war dieses Muthmassen u. Fragen über jeden ausgezeichneten Mann, sehr natürlich.

Vs 9. *ἠν es war* längst als Logos; nur nicht so unmittelbar würkend auf Einsicht. *τὸ φῶς τὸ αληθινὸν das ächte, eigentliche Licht* = der wahrheitsvollste Religionsaufklärer; oder *das Licht im vollkommenen Sinn*, wie 15, 1. ἡ αμπελος ἡ αληθινη. 6, 55. 32. Luk. 16, 12. Hebr. 8, 2. — Oft beziehen die Rabb. Jes. 60, 1. „dein *Licht* kommt" auf den Messias. Schöttg. Auch Jes. 49, 6. *ὃ φωτίζει welcher* seitdem u. durch seine Schüler immerfort *aufklärt*

πάντα ἄνθρωπ. *jeden Menſchen*, ohne Unterſchied der Nation. Man *könnte* überſetzen: ἦν . . ἐρχόμενον *es war ſchon kommend*, hervortretend. Jeſus nahete ſich ſchon der Zeit, nach welcher Er als Meſſias würkte. Daher konnte Joh. ſchon auch auf ihn aufmerkſam machen. εἰς τὸν κόσμον *unter die gemiſchte*, meiſt ſchlimme, *Menſchenmenge*. Allein ερχ. εις τ. κοσμ. iſt gew. *gebohren werden* 6, 14. 12, 46. 16, 28. 1 Tim. 1, 15. Auch 3, 19. 12, 46. wo φως das Subject iſt, 17, 37. kann ſo erklärt werden. Daher iſt zu verbinden παντα ανθρ. ερχ. *jeden Menſchen, der irgendwo gebohren wird.* בָּא בָּעוֹלָם *wer irgend gebohren wird.* Eine gew. rabb. Umſchreibung des Menſchen. Schöttg. Dies angenommen *a.* folgen um ſo eher die Sätze in einer Gradation. ην το φως . . . εν τω κοσμω ην . . εις τα ιδια ηλθε. *b.* ὁ κοσμος bleibt in gleicher Bedeutung, wie Vs 10. *c.* ερχομενον εις τ. κοσμ. iſt nicht überflüſſig; es verſtärkt das παντα, ein Wort, welches auf das Weſentliche des Chriſtenthums, ſeine Univerſalität für alle Menſchen, drängt. Matth. 15, 24. ſcheint zwar Jeſu Beſtimmung auf die Juden einzuſchränken. Allein *a.* iſt dort nur von dem nächſten, erſten Würkungskreis die Rede. Zuerſt wendeten ſich J. u. die App. überall an die Juden; alsdann giengen dieſe erſt weiter. *b.* ſah Joh. da er ſein Evang. ſchrieb, die Univerſalität des Chriſtenth. wohl heller, als der früher und in Paläſtina ſchreibende Matthäus.

Vs 10. ἦν ἐν τῷ κόσμῳ *es war* ſchon *in der Welt*, ſchon gebohren, ſchon herangewachſen. καὶ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ ἐγένετο. Nimmt man εγεν. als Plusquamperfectum, ſo war des Evang. Sinn, ein Paradoxon zu ſagen: *und ungeachtet die Welt*, alles was iſt, *durch dieſen* ächten Erleuchter, inſofern er der uranfängliche Logos iſt, *geworden war, ſo war Er doch damals noch in der Welt unbekannt*, war gl. ein Fremdling in ſeiner eigenen Schöpfung. Ueberſetzt man εγενετο durch *ward*, ſo muſs man τι dazu ſubintelligieren. „*Schon war* nicht nur *Er in der Welt*, ſondern er

würkte auch ſchon auf die Welt, *die Welt ward ſchon etwas* anderes, beſſeres, *durch ihn.* Wiſſen wir gleich von Jeſu Bemühungen für das Gute bey ſeinen Zeitgenoſſen nichts *vor* ſeiner Taufe, ſo war er doch gewiſs nicht unthätig. Welt wäre alsdann das zweitemal *die gemiſchte Menſchenmenge.* οὐ γινώσκειν entw. *gar nicht kennen,* wenn beym zweyten Stichos die erſtere Erklärung gewählt wird, oder *nicht anerkennen* als das Groſse, das er war.

Vs 11. εἰς τὰ ἴδια ſetzt Alex. für אֶל־בֵּיתוֹ *in ſein Haus, zu ſeiner Familie,* Eſth. 5, 10. 6, 12. Eſr. 5, 47. vgl. 16, 32. 19, 27. Apg. 21, 6. 2 Makk. 7, 8. εις τα ιδια επιςρεφειν. ἦλθε εἰς τὰ ἴδια *er kam unter ſeine Familie.* Wahrſch. iſt aber nicht blos an die leibl. Verwandtſchaft Jeſu 7, 5. Matth. 8, 2. zu denken, ſondern an die ganze Nation. „Er kam, nicht in die Welt überh. ſondern zunächſt unter ein Volk, wo der Logos u. Meſſias ſogleich hätte gl. zu Hauſe ſeyn ſollen. Pſ. 84, 1. οἱ ἴδιοι *die Volksverwandten,* welche ſogl. ſeine *Angehörige* hätten ſeyn ſollen. Malach. 3, 1. סְגֻלָּתִי Exod. 19, 5. נַחֲלָתִי 2 Sam. 7, 23. ἡ κληρονομια αυτου Matth. 21, 38. Apg. 4, 32. οὐ παρελ. relative Negation, *nicht viele, nicht leicht.* παραλαμβάνειν *aufnehmen* als das, was Er war. In αὐτὸν als Maſc. iſt conſtructio ad ſenſum, da vorher nur das Neutrum το φως genannt war.

Vs 12. ὅσοι sc. εκ των ιδιων κ. εκ του κοσμου, *wer irgend.* ἔλαβον = παρελαβον sc. ὡς το φως το αληθ. ἐξουσία *Vorzug* 5, 27. 1 Makk. 1, 13. 11, 58. auch *Kraft, Fähigkeit.* Matth. 9, 8. Uebermacht Luk. 4, 36. 9, 1. Apok. 13, 2. 17, 13. διδόναι iſt theils *geben, mittheilen,* theils *veranlaſſen, daſs man etwas ſich zueignet, gebraucht.* διδοναι εξουσιαν = εξουσιαζειν τινι Alex. Kohel. 5, 19. 6, 2. τέκνα θεοῦ *Gottes Kinder, Gottes Familie,* ιδιοι (Vs 11.) του θεου. 1 Joh. 3, 2. Sinn: Was

die Juden schon als gebohrne Nachkommen Abrahams nothw. zu seyn glaubten, *Gottes eigenthümliche Angehörige*, dies lehrte Er erst im wahren, geistigen Sinn werden und zwar die Menschen aus allen Nationen, wenn sie würden πιστευοντες überzeugt und der Ueberzeugung getreu (s. Vs 7.) *εις το ονομα ἀυτου in Beziehung auf die Benennung, die er sich beylegte*, daſs er nämlich der Messias, der ächte, Gottes Stelle vertretende Lehrer, sey. *τεκνα Θεου* = *ὑιοι Θεου* sind urspr. *alle Geister*, als aus Gott erzeugte, geistige Wesen. Auch die Engel heissen בְּנֵי אֱלֹהִים auch die israel. Nation Exod. 7, 2. etc. Als Geister gottähnlich, und als existierend der Vorsorge Gottes gl. anbefohlen *sind* die Menschen. Das *Werden* in uns. St. wie Matth. 5, 45. bezieht sich desw. auf die erst anzunehmende *Gottähnlichkeit der Gesinnung*, *der Richtung des Willens*, wie Röm. 8, 14. Ephes. 2, 3. Gal. 4, 6. Gegens. *ὑιοι διαβολου* 8, 44. 1 Joh. 3, 10.

Vs 13. Statt *οἳ . . εγεννήθησαν* nahmen einige der ältesten Schriftsteller der latein. Kirche *ὃς . . εγεννήθη* an, weil sie den Vs 13. auf das nächstvorhergeh. *αυτου* beziehen zu müssen glaubten und ihr *qui* ihnen ein singulare zu seyn schien. Irenäus lat. Text (3, 16. und 19.) wendet die St. auf J. an: is, qui non ex voluntate carnis neque ex voluntate viri natus est filius hominis, hic est Christus, filius Dei vivi. Dies hält Tertull. für entschieden und schreibt die gew. Leseart einer Corruption der Valentinianer zu. De carne Chr. c. 19. Ausser ihm liest Augustin. einmal, auch eine lat. dem Athanas. unterschobene Schrift ad Theophil. L. 2. qui . . natus est, wie ein Cod. lat. Veronensis. D* und Verc. haben *οἳ*, *qui* nicht. Um so leichter konnte *εγεννήθη* entstehen. *οἳ* sc. *τοιοῦτοι diese*, solche Gotteskinder. *οὐκ* sc. *εισιν sind sie nicht*, etwa so wie die Juden durch Abstammung von Abraham u. gl. durch Adoption „Gotteskinder" zu seyn wähnten. *ἐξ αἱμάτων* Plur. *aus der körperl. Blutmasse* des Vaters, aus des-

ſen Blut der Saame entſteht (Odyſſ. π. 300. ει ετεον γ᾽ εμος εσσι κ. αἵματος ἡμετεροιο. Il. z. 211. ταυτης της γενεης και αἵματος εὔχομαι ειναι, wo Euſtath. αντι του σπερματος· φησιν οἱ σοφοι, ὡς του σπερματος ὕλην τοῦ αἱματος εχοντος. Liv. 38, 58. non ſanguine humano, ſed divina ſtirpe ſatus) u. der Mutter, von deren Blut das Kind ſich nährt. BWeish. 7, 1. 2. εν κοιλια μητρος εγλυφθην σὰρξ, δεκαμηνιαιῳ χρονῳ παγεις, ἐν αἵματι, ἐκ σπέρματος ἀνδρὸς και ἡδονης ὕπνῳ (?) συνελθουσης. Apg. 17, 26. θέλημα σαρκὸς ein *durch den Körper veranlaſster Entſchluſs.* Da ἐξ αἱματων auf das, was beyde Eltern zur Entſtehung des Kindes beytragen, alſo auf die *Kindſchaft durch die Natur* zu gehen ſcheint, ſo möchte das zweite wohl auf Kindſchaft durch den *Entſchluſs zur zweiten Ehe*, als ein θελημα σαρκικον ſich auf *Stiefkindſchaft* beziehen, wie θέλημα ἀνδρὸς auf Kindſchaft durch *Adoption*, welche nach den damaligen Sitten *nur vom Manne* abhieng. Wozu ſonſt die dreyfache Wiederholung? Sinn: Solche Gotteskinder werden ſie nicht auf einem der drey unter den Menſchen gewöhnlichen Wege, ἀλλ᾽ ἐκ θεοῦ εγεννήθησαν *vielmehr ſind ſie*, ſo zu reden, *aus der Gottheit heraus erzeugt.* e divino ſemine. 1 Joh. 3, 9. πας ὁ γεγεννημενος εκ του θεου . . σπερμα αυτου (θεου) εν αυτῳ μενει. Zum Grunde lag alſo, im Gemüthe des Joh., das *Bild*, wie wenn gl. aus einer göttlichen Befruchtung (εκ θεου) der Keim des geiſtigen Lebens im Menſchen begönne u. ausgebohren würde. Eine ſo groſse Umänderung iſt dies, daſs *Joh.* ſie nicht begreiflich fand, ohne einen göttlich productiven Einfluſs in den Menſchengeiſt.

Vs 14. καὶ *und deswegen* — Anders iſt dem Joh. jenes γεννηθηναι nicht erklärt genug — ὁ Λόγος *jene* höchſte *Intelligenz*, auſser Gott, σὰρξ ἐγένετο *iſt geworden* Fleiſch, menſchliche Körperlichkeit = *eingekörpert.* Hebr. 2, 14. μετεσχε σαρκος κ. αιματος. 1 Tim. 3, 16. εφανερωθη ἐν σαρκὶ. Philipp. 2, 7. εν ομοιωματι (בִּדְמוּת) αυ-

ϑρωπων γενομενος. Rom. 8, 3. εν ὁμοιωματι σαρκος ἁμαρτιας. Schon Clem. rom. umſchreibt Λογος durch das generiſche πνευμα und dachte ſich alſo in jenem Ausdruck den Begriff: Intelligenz. εἱς χριςος, ὁ κυριος, ὁ σωσας ἡμας· ὢν μὲν τὸ πρῶτον πνεῦμα (ein Geiſt) εγενετο σαρξ. Ob nun Joh. dieſen Logos als den *Geiſt* im *Körper* Jeſu? oder ob er auſser dem Logos noch ein menſchliches πνευμα in dieſem Körper gedacht? oder ob er an ſolche Subtilitäten gar nicht gedacht habe? iſt unbekannt. Als entſchieden läſst es ſich auch nach Matth. 24, 22. Apg. 2, 17. keineswegs behaupten, daſs σαρξ εγενετο und ανϑρωπος εγενετο vollſtändige Synonyma ſeyen, σαρξ alſo *die menſchliche Natur überh.* bedeute u. das πνευμα ανϑρωπινον zugleich bezeichne. γίνεσϑαι εις σαρκα μιαν Matth. 19, 5. 1 Kor. 6, 16. 17. Eph. 5, 31. bezieht ſich nach Geneſ. 2, 24. auf den *Körper*. Und ſagt gleich Joh. 19, 30. von J. παρεδωκε τὸ πνεῦμα, ſo möchte dieſes *reddidit ſpiritum* doch eher auf den Athem, als auf das, was wir Menſchengeiſt nennen, zu deuten ſeyn. — Auf jeden Fall ſagt Joh. dies: „Jener Logos war als Menſch da, wo Jeſus war" und: Jeſu Würkſamkeit, damit Menſchen zu Gotteskindern umgewandelt werden, iſt die Würkſamkeit jenes Logos. Nicht aber ſagt er dies, damit wir über dieſen Logos, über deſſen Vereinbarkeit mit der σαρξ und dgl. Theorieen verſuchen möchten, ſondern um gewiſs zu machen das praktiſch wichtigſte: durch Jeſus, den körperlich manifeſtierten Logos, kann jeder ein Gotteskind, geiſtig vergöttlicht, werden. ϑειας κοινὼνος φυσεως 2 Petr. 1, 4.

ἐσκήνωσεν ſc. ὁ Λογος *er hat ſich eine Schechinah gemacht aus dem Menſchencörper.* Alles, worinn die Gottheit oder an ihrer Stelle der alex. jüdiſche Λογος ſich vergegenwärtigte, ſ. Exod. 34, 36. nennt der uralte rabb. Sprachgebrauch eine שְׁכִינָה *ein bewohntes* (nicht: habitatio, ſondern *habitaculum*). So ſetzen die ſpätern Targumiſten für כְּבוֹד יְהוָה gew. אִיקַר שְׁכִינְתָּא דַיְיָ *eine herrliche Wohnung Gottes* = *etwas herrliches, worin ſich Jeh. verge-*

genwärtigt. Nicht nur Naturgegenſtände, wie die Wolkenſäule, ſondern auch hohe Geiſter, der ſogenannte Bundesengel, der Metatron, der Engel Michael, werden, inſofern ſich Gott durch ſie manifeſtiert haben ſoll, deſſen Schechinah genannt. Die Belege giebt Danz Progr. de Schechina ad Joh. 14, 23. in Meuſchens N. T. ex Talm. p. 701. ff. ungeachtet Danz von jenen Stellen eine ganz andere Anwendung macht. Statt שָׁכַן lieben denn die jüd. griech. Schriftſteller *σκηνοῦν* als *wohnen* überh. (ohne Rückſicht auf *Zelt*, *Hütte*, *σκηνη*). Apok. 12, 12. 13, 6. 7, 15. 21, 3. (Im N. T. iſt es ein dem Evang. Joh. u. der Apok. allein eigenes, charakteriſtiſches Wort!) Auch *σκῆνος Wohnung* = *der Leib* BWeish. 9, 15. *το γεωδες σκηνος*. 2 Cor. 5, 1. 4. *ἐν ἡμῖν mit, bey uns.* Luk. 1, 2. *θεάσασθαι beſchauen, betrachten.* *δοξα* wie כָּבוֹד *das Vorzügliche* 11, 40. 2, 11. 2 Kor. 3, 9. *Vortreffliche* von aller Art. *δοξαν, ὡς . . eine Vortrefflichkeit, wie ſie würklich haben muſs, prout decet τον μονον.* *μονογενὴς* iſt nicht = *μονογεννης*, *μονος γεννωμενος* *einzig gebohrner*, ſondern = *μόνος γενόμενος der einzig iſt* in irgend einer Rückſicht. Wie יָחִיד = *unique*, vgl. وحد *eines ſeyn.* (Die Alex. ſetzt für יָחִיד Geneſ. 22, 12. 16. BRicht. 11, 34. Amos 8, 10. *αγαπητος*. Dies aber iſt Umſchreibung, nicht die Wortbedeutung des hebr. Ausdrucks.) So nennt David Pſ. 21, 21. ſeine *ψυχή*, *Leben*, (wie man im Sprüchwort ſagt: man hat nur Ein Leben zu verlieren) *die einzige.* *ῥυσαι εκ χειρος κυνος τὴν μονογενῆ μου*, wo Aq. *μοναχην* Symmach. *μονοτητα* ſetzte. Eben ſo Pſ. 34, 20. So war der Gott-Logos in der jüd. alex. Theologie ein aus dem ewigen Vater hervorgegangener, *ganz einziger* Geiſt, *ohne ſeinesgleichen.* Sinn: je genauer wir Jeſus beobachten konnten, deſto mehr war uns der Umfang all ſeiner vortrefflichen Eigenſchaften *der Vortrefflichkeit eines in ſeiner Art einzigen, von Gott hergekommenen Geiſtes gleich.* Dadurch rechtfertigt Joh. ſeinen Schluſs, ſich in dieſem Menſchen jenen Logos als eingekörpert

zu denken. παρὰ *von.* πατὴρ = ὁ θεὸς *die Gottheit ſelbſt.* — μονογενὴς παρὰ πατρὸς sc. ὤν. — Zu μονογενης muſs nicht gerade υἱος hinzugedacht werden, wie ſchon die obigen Belege zeigen. Es bedeutet ſo gar *vereinzelt, einſam.* Pſ. 24, 17. μονογενης κ. πτωχος ειμι, wo Aq. μοναχος Symm. μονος haben. Eben ſo Pſ. 67, 7. Aq. ὁ θεος κατοικιζει μονογενεις (= μονους γενομενους) εν οικῳ. Die Alex. hat dafür μονοτροπους. Wo υἱος zu μονογενης hinzukommt, kann *ein einziger Sohn* ohne andere Kinder, wie Tob. 3, 15. 6, 9. 8, 12. dadurch angezeigt werden, wohl aber auch *ein in gewiſſer Rückſicht einziger*, wie Iſaak, ungeachtet Abraham mehrere andere Söhne hatte, als Sohn der Sara und Stammvater der hebr. Nation μονογενης heiſst. S. von Salomo 1 Chron. 29, 1. Prov. 4, 3. So wird J. der Meſſias als μονογενης υἱος θεου gedacht, ungeachtet er ſelbſt viele τεκνα θεου (Vs 12.) zu werden veranlaſste und unter ihnen gerne wie ein Erſtgebohrner Bruder war. Hebr. 2, 11. Rom. 8, 29.

Vs 15. Bezieht man πληρης χαρ. κ. αλ. wie gew. auf das Vorherg. ſo iſt die Anomalie des Caſus nicht wohl zu erklären. Einige (D. 5. Valentiniani ap. Iren. Cyr. Maxim. in Schol. Mt ſ. Theophyl. in Comm.) nahmen deswegen πληρη (sc. δοξαν) an. Ohne Anomalie u. Aenderung hebt ſich die Rede, ſo abgebrochen, wie Vs 6. εγεν. ανθρ. zu einer neuen Gedankenfolge: „Als ein wahrer Johannes, ein ächter Gnadenvoller Mann, zeugt jener mein Lehrer noch von ihm" . . Auch πληρωμα αυτου Vs 16. bezieht ſich auf dieſes πληρης. Schon Eraſm. machte dieſe Verbeſſerung in der Versabtheilung. μαρτυρεῖ, im Präſens. Der Evang. ſein Zuhörer, hört ihn gl. noch jetzt. Auch galt des Täufers Auctorität noch lange nach ſ. Tode zur Hinweiſung auf J. als Meſſias. χάριν *das heilvolle, wohlthätige* der Würkungen Jeſu, betrachtet als etwas von der wohlthätigen Vorſehung beabſichtigtes u. herbeygeführtes. ἀλήθεια *wahre, ächte*

Einsicht, 3, 20. 8, 40. 18, 37. im Gegens. gegen täuschende Messiase. Rom. 15, 8. 9. Col. 1, 5. 6. חֶסֶד וֶאֱמֶת Exod. 34, 6. Ps. 25, 5. 26, 3. 33, 4. 5. 69, 14. u. s. w. אֱמֶת = אֱמֶנֶת ist = *Festigkeit* u. bedeutet deswegen eben sowohl *Wahrheit* = *das Feste*, als *Treue*, die Festigkeit des Gemüths. Deut 22, 20. Καὶ κέκραγε *er rief nämlich laut aus*, verhehlte nicht, wie weit er über sich selbst den Messias J. setze. Wie? Wo? dies sagt sogleich die erste Anekdote des Evangelisten Vs 19. ff. Hier anticipiert er nur die Hauptworte. S. Vs 30. vgl. 27. nebst der dort folg. Erklärung.

Vs 16. ὅτι *weil* würde h. keine Apodosis haben. Daher ὅ, τι = ὅ von ὅςις 2, 5. 14, 13. 15, 16. = ὃ τοιοῦτο ὂν *quod* nach einem Latinism. = *et hoc, quantum quantum erat.* „*Und dieses* vom Täufer bezeugte *ist es, was wir alle*, seine Schüler (Joh., Andreas, Petrus u. a. 1, 35 ff.) alsdann *aus seiner*, des Täufers, *Fülle* (aus dem, wovon er voll war u. gl. überströmte) *angenommen haben u. zwar als etwas über alles wohlthätige wohlthätiges.* πλήρωμα überh. etwas *angefülltes, volles*, aber auch *das, womit etwas angefüllt wird*, gl. die *Anfüllung, Fülle.* מְלֹא Röm. 15, 29. πληρωμα ευλογιας. Auf ein *gnostisches Pleroma* (den durch die göttlichen Emanationen angefüllten ätherischen Raum) ist hier keine Anspielung zu denken. ἡμεῖς πάντες. Bey allen damal. Christen galt des Täufers Urtheil über Jesus viel. Apg. 10, 37. 13, 24. ἐλάβομεν = παρελαβ. wie Vs 12. *wir haben* anerkennend *angenommen*, καὶ *und zwar* nicht getäuscht, sondern als χάριν *etwas* göttlich *wohlthätiges*, ἥ ἐςιν ἀντὶ χάριτος *das statt alles wohlthätigen ist*, alles andere übertrifft. Z. B. sogleich das, was uns Mose überliefert hat. Oder: „ein wohlthätiges *nach* dem andern.“ Chrysost. de Sacerdot. 6, 13. συ δε με εκπεμπεις, ἑτέραν ἀνθ᾽ ἑτέρας φροντιδα ενθεις auf mich legend immer eine neue Sorge an die Stelle einer andern (= Sorgen über Sorgen). Aeschyl.

in Agam. *ονειδος ἥκει το δ' αντ' ονειδους.* Vgl. שֶׁבֶר עַל־שֶׁבֶר Jerem. 4, 20. wo aber doch *επι* nicht ganz = *αντι* ist. Vajikra R. sect. 9. fol. 152. יְכַבְּדֵנִי כָבוֹד אַחֵר כָּבוֹד — *κακια αντι κακιας* Jer. 11, 17.

Vs 17. *ὅτι weil* ist Aetiologie des *αντι χαριτος*. „Deswegen war uns des Täufers Hinweisung auf J. wohlthätig über jede andere wohlthätige Sache, *weil* z. B. *Mose uns* wohl auch etwas, aber *doch nur eine Gesetzsammlung gegeben hat, durch den Messias J. aber das ächtwohlthätige wahrer* Religions-*Einsicht entstanden*, aufgekommen *ist*, d. h. nicht blos eine Menge von Geboten, *νομος*, sondern überh. *bessere Einsicht in religiösen Dingen*, u. diese nicht etwa schröckend, belastend, sondern *wohlthuend*, durch Liebe zu Gott u. durch Ueberzeugung die Befolgung leicht machend. 4, 23.

Vs 18. Noch einmal bricht Joh. seine Rede ab, um rasch das höchste auszusprechen. „Niemand hat je Gott gesehen." (Sirac. 43, 35. *τις εωρακεν αυτον κ. εκδιηγησεται.*) Natürlich will Joh. nicht läugnen, dass Jesaiah, Ezech. u. a. Symbole der Gottheit prophetisch gesehen haben. Dies hiess aber nur sinnbildlich, d. h. nach vorher schon angenommenen Begriffen, sehen. Ein *höheres Sehen* schrieben sich die gnosticierenden Zeitgenossen des Ev. zu. s. 3 Br. Vs 11. Aber selbst dem Mose war gesagt Exod. 33, 20. (d. h. ihm wurde klar) dass man die Gottheit nicht an sich, sondern nur aus ihren Würkungen d. i. durch Schlüsse, sehen u. anerkennen könne. Mose's Wunsch war: Möchtest du mich doch dich in deiner ganzen Vortrefflichkeit sehen lassen? Und die Antwort oder die bessere Einsicht folgt: Ich werde dir mit allem Guten gl. zuvorkommen (deine Unternehmungen beglücken) ich werde gl. als Herold dich ankündigen, so wie es meinem Namen Jehovah = mir insofern ich mir immer gleich bleibe, gemäss ist. (בְּ = *κατα*) Denn, wem ich einmal gütig seyn will, dem will ich bleibend gütig seyn . . . Aber (auch dies lag in der Ant-

wort) geradezu erblicken kannſt du mich nicht. Dies kann kein Lebender. (Moſe hoffte, daſs es nach dem Tode möglich werde!) — Dieſes, erzählt Moſe alsdann weiter, ſey ihm verſinnlicht worden auf Sinai bey einem Gewitter. So lang Sturm u. Wetter, in denen man ſich Gott als beſonders gegenwärtig vorſtellte, gerade gegen Moſe gerichtet (פני יי) vorbeyzogen, habe er es nicht aushalten können, ſondern in eine Felſenritze ſich retten u. bergen müſſen. Wohl aber konnte er von dort aus dem ſchon vorbeygeſtürmten Wolkenzug, der den Jehovah gl. umſchloſs, nachblicken. So, beſann er ſich denn, iſt mein Wunſch, Gott geradezu zu ſehen, ein allzu gewagter! Und auf dieſe Geſchichte ſieht ohne Zweifel Joh. hin. Da er zunächſt vorher Moſe genannt hatte, ſo iſt ſein Sinn: kein Menſch, ſelbſt nicht einmal Moſe, der vielm. das Gegentheil angiebt, kennt die Gottheit anders als durch Schlüſſe. Rom. 11, 34. Durch Anſchauung = unmittelbare Kenntniſs von dem Weſen Gottes, kennt niemand die Gottheit. *Wohl aber hat* ὁ μονογενὴς ὑιὸς *dieſer Gottesſohn ohne ſeinesgleichen*, der Meſſias, welcher die Schechinah jenes Logos iſt, *Er, welcher dem Vater der allernächſte iſt, dieſer hat den Ausleger gemacht.* Matth. 11, 17. ὁ μονογ. ὑιος ſ. Vs 14. — Eine groſse Reihe alexandriniſch u. gnoſtiſch denkender Zeugen ſetzt: ὁ μονογενὴς ϑεὸς. L. 33. Syr. Aeth. Syr. p. am Rd. Ignat. ad Philad. 6. Conſtitut. 3, 17. 7, 38. 43. 8, 7. 38. Theodot. §. 6. Clem. Strom. 5. p. 695. u. im Tr. quis div. §. 37. Orig. Zosim. Lucian. mart. bey Socrat. Arius Aſter. Marcellus. Eunom. Baſ. Naz. Nyſs. Julian. Epiphan. oft. Iſidor. pel. Cyr. oft. Baſil. Selevc. Tit. boſtr. ein Schol. in Mt d. [Noch mehrere ſ. bey Wetſt.] Auch in die alte lat. Verſion gieng „Deus" zum Theil über. Iren. interpr. vet. zwar variiert. 4, 20. hat er unigenitus *filius* p. 255. 1., hing. unigen. *Deus* ſogleich darauf p. 256. und endlich 3, 11. p. 189. unigenitus *filius Dei.* Aber auch Op. impf. Hilar. Fulgent. Gaudent. Ferrand. Vigil. Alcuin. u. a. zeugen, daſs dieſes alex. gedachte „Deus" unter die Lateiner übergegangen war. Da die Codd. nicht

für υιος sind, sondern blos die dogmatisierenden KVV. so *kann* θεος eine aus der alex. Dogmatik entstandene Aenderung seyn. Nach dieser konnte das Paradoxon gesagt werden: „der einzig gewordene Gott = der einzige Gott, der geworden ist, (εξ ουκ οντων), der einst nicht gewesen u. nun doch ein Gott ist.“ Aber eben desw. *konnte* auch schon Philo u. selbst Joh. jenem λογος dies gl. räthselhafte Prädicat beylegen u. υιος könnte wohl als eine Umänderung des Paradoxen in das bekanntere angesehen werden. Nachdem aber die Alex. Vorstellungsart in Arius verdammt worden war, musste ὁ μονογ. θεος ketzerisch klingen. ὁ ὢν. Bengel. Gnom. „*qui erat.* cf. 6, 62. 1 Joh. 1, 2. Sic ὁ ὢν pro *eram* 9, 25. Sic hebr. יוֹנֵק *qui suxit.* Cant. 8, 1.“ Es kann aber auch gar wohl als Präsens erklärt werden: der, welcher *ist* der Gottheit der nächste. An ein *räumliches* ειναι εις κολπον, das etwa durch die Menschwerdung unterbrochen worden wäre, ist ohnehin nicht gedacht. εἰς κόλπον τινος εἶναι wörtlich: *gegen eines Busen zu sitzen*, nach der alten Gewohnheit, am Tische u. s. so sich zu legen, dass der nächste auf der rechten Seite, wenn er auch lag, mit dem Kopfe *gegen* (εις) den Busen des Vorhergeh. hinreichen konnte. 13, 23. Luk. 16, 22. 23. Deut. 28, 54. 56. daher = *der allernächst zur rechten Seite sitzende* u. hier sinnbildlich = der dem Vater von Allem *allernächste* unter den Geistern; wie jener Logos gedacht wurde. Prov. 8, 30. Zach. 13, 7. ἐκεῖνος mit Nachdruck: *Jener* konnte dies. Ueber den Sinn vgl. Matth. 11, 27. Luk. 10, 22. ἐξηγεῖσθαι war gl. das Kunstwort für *Ausdeutungen* religiöser Geheimnisse, Orakel, bedeutsam geachteter Erfolge, Anstalten für den Cultus, u. dgl. Dionys. Hal. Archaeol. 2, 73. τοις δε ιδιωταις, ὁποσοι μη ισασι τους περι τα θεια ἡ δαιμονια σεβασμους, ἐξηγηταὶ γινονται κ. προφῆται. Schol. zu Soph. Electr. 426. εξηγησις· διασαφησις θειων. διηγησις· ἡ ἁπλως αφηγησις. So war Numa τα θεια εξηγησασθαι σοφος εν λογοις. Dionys. Arch. 2, 23. Man liess Opfer, Träume etc. *ausdeuten.* (Arrian. Exped. Alex. 3. ειναι Τελμισσεας σοφοὺς τὰ θεῖα

ἐξηγεῖσθαι . . τὴν θυσίαν ἐξηγήσασθαι) aber auch göttlich geachtete *Gesetze.* Lyſias c. Andocid. τους αγραφους νομους, καθ οὓς οἱ Ευμολπιδαι εξηγουνται. Alle ſolche waren „ſive vates (μαντεις) ſive in ſacris initiisque tradendis *divinae mentis interpretes.*“ Cic. fragm. Hortenſ. Accepi pontificis *in religionibus ſuscipiendis* caput eſſe *interpretari, quae voluntas deorum immort. eſſe videatur.* Cic. pro Domo 41. So war denn Jeſus unſtreitig der von keinem übertroffene *Ausleger* nicht nur *des Willens Gottes*, d. h. wie die Menſchen zu handeln haben, ſondern auch der vom Aberglauben, der Furcht, der National-Partheylichkeit, der Lohnſucht etc. gereinigten *Idee von der Gottheit.* Nur *blos theoretiſche Entdeckungen vom Weſen Gottes* etc. hat man umſonſt in Jeſu θειας εξηγησεις hineingetragen, umſonſt ſie als *Geheimniſſe* aufgeſtellt, ohne deren Enthüllung es nicht der Mühe wehrt ſeyn würde, ein Chriſt zu ſeyn. Nicht zum Anſtaunen, auch nicht zur bloſsen Beſchäftigung des Nachdenkens ohne Beziehung auf den Willen, ſondern immer „für Kopf u. Herz“ zugleich ward J. der, welcher εξηγησατο sc. θεον.

So weit *das eigene Reſultat*, welches Joh. über den überſinnlichen Urſprung der unvergleichbaren Vortreflichkeit ſeines Jeſu, als eines Gotteslehrers, aus ſeinen Rückerinnerungen an Jeſu Ausſprüche u. an den Eindruck, den die ganze Summe ſeiner Vorzüge auf ihn gemacht hatte — man weiſs nicht, wie bald nach dem Tode Jeſu — bey ſich ſelbſt aufgeſtellt und mit der Theologie der Gelehrteſten u. Aufgeklärteſten ſeiner jüdiſchen Zeitgenoſſen auſser Paläſtina in Harmonie geſetzt hatte. Daſs Joh. ſich die Göttlichkeit Jeſu und ſeiner Lehren ſchon, während er mit J. lebte, aus einer ſolchen Menſchwerdung des Logos erklärt habe, iſt ſehr unwahrſcheinlich. Denn *a.* führt er nicht an, daſs J. von jenem Logos irgend geſprochen und ein ſolches Verhältniſs des Logos je von ſich behauptet habe, *b.* war dieſes Theologumenon nicht in Paläſtina einheimiſch. Aber da Joh. ſpäterhin, u., wie es ſcheint, zu ver-

schiedenen Zeiten ausser Palästina, auch bes. in dem von gräcissier. Juden stark bewohnten, mit Alexandrien in vielem Verkehr stehenden Ephesus lebte, so konnte er wohl dort die Lehre der Eingeweihteren von Gottes mit aller materiellen Würkung unverträglichen Reinheit und von der Weltschöpfung durch einen erhabensten Mittelgeist *gehört* u. mit seiner Idee von Jesus sehr vereinbar gefunden haben. Für all das Vortreffliche, das er selbst an J. beobachtet hatte, für das fast Uebermenschliche seiner Selbstverläugnungen u. endlichen Aufopferung, für das Wundersame seiner Auferstehung u. anderer dem Joh. unerklärbaren Erfolge schien ihm nun der wahre Aufschluss, der das ganze Räthsel lösende Name erreicht. „In Jesus muss der höchste der Geister unter uns als Mensch gegenwärtig gewesen seyn, jener Logos!" Dies ist Johanneischer *Schluss*, nicht Jesu eigenes Wort. Alles, was den Joh. aus J. Reden und Thaten auf diesen Schluss hingeleitet hat, dies führt er selbst in der Folge an. Auf jeden Fall eine Menge von Spuren einer in ihrer Art einzigen Vortrefflichkeit (δοξα μονογενους). Niemand *muss* nun zwar mit dem, was Johannes *schloss*, gerade wörtlich übereinstimmen. Aber *die Prämissen jenes Schlusses* bestehen aus Rückerinnerungen des allernächsten Freundes u. Verehrers Jesu. So oft bey diesen Rückerinnerungen kein Zweifel ist, dass Joh. sich richtig erinnert u. Jesu That oder Rede richtig gedeutet habe, so oft bleiben sie uns eine bündige Grundlage unserer Kenntniss von Jesu. Und müssten wir auch in der Folge an einzelnen Rückerinnerungen des Johannes, an einzelnen seiner Auslegungen der Worte Jesu historisch zweifeln (was, um nicht durch Leichtgläubigkeit alles desto zweifelhafter zu machen, nicht verhehlt werden darf!) so bleibt denn um so gereinigter aus den vielen unläugbaren Zügen jenes Charakters der mächtige Totaleindruck: dass wir hier aus Fragmenten zweier Lebensjahre eines jungen, palästinensischen Volksrabbinen einen von den Leidenschaften seines Alters, von der Niedrigkeit der Begriffe u. Hofnungen seiner Nation, von den Kleinlichkeiten der Menschen überhaupt

haupt wunderbar reinen Geist, einen männlichen Jüngling von ungefähr 30 Jahren, voll Jugendkraft u. für zarte Empfindungen offen, aber auch voll Seelenstärke und reifer Besonnenheit kennen lernen, welcher dem edelsten Zweck der Menschheit: Beglückung durch gotteswürdige Rechtschaffenheit! mit heller Ueberlegung jeden minderen Vortheil, selbst das junge Leben hingeben konnte. Ueberall erscheint er von Religiosität (thatenvoller Gottergebenheit) durchdrungen und doch von dem Schädlichen der Schwärmerey nicht angesteckt, vielmehr über alles praktische äusserst klar sehend und ohne Aengstlichkeit seiner Ueberzeugung getreu. Verwunderungsvoll müssen wir bekennen, dass, nach seiner Lage geschätzt, seine Vortrefflichkeit bey weitem gross genug war, um auch uns, (wenn man je aus der Präexistenz der Geister Nachrichten zu erhalten, oder aus ihr etwas in dem Craise des Menschenlebens zu erklären gewiss seyn könnte) zur Hypothese, dass hier der höchsten Geister Einer unter den Menschen sichtbar geworden sey, hinzuleiten. Aber auch ohne irgend hypothetische Erklärungsversuche von einem übermenschlichen Ursprung dieser anerkannten Vortrefflichkeit zu wagen, bleibt diese erstaunenswürdige Vortrefflichkeit selbst der Gegenstand ächter Verehrung für alle, welche sich die Mühe geben, diesen Geist historisch kennen zu lernen. Und diese Verehrung bezeugen wir Jesu, nach seinem eigenen Verlangen, aufs würdigste, nicht durch Theorieen über sein Seyn, vielmehr durch Befolgung des Willens Gottes, seines Vaters. Gerade für diese Nachahmung des vortrefflichsten Musters aber ist keine Hypothese über sein sonstiges Seyn praktisch verwerflich, als eine solche, vermöge welcher Er nicht zu dem Reiche der Geister, die wir nachzuahmen vermögen, gehören würde. Von dieser Art ist auch die Johanneische nicht. Auch der erste auf der Stufenleiter der Geister ist nicht der Gattung, nur den Graden nach, von allen Gliedern der Geisterwelt unterschieden. Seine Nachahmung würde nicht eine Unmöglichkeit, nicht einen Ueberspruug in das Unendliche for-

dern. — — Wohl aber macht der philologische Historiker seinen Uebergang zu den schätzbaren Geschichtsfragmenten, welche uns Joh. von seinem Jesus aufbewahrt hat, am besten ohne irgend eine Hypothese.

II. Abschnitt.

Drey Erklärungen des Täufers, Johannes, über Jesus als Messias, werden bestimmt angegeben, nebst der Würkung, dass mehrere Johannisjünger und der Evangelist selbst durch Umgang Jesus genauer kennen zu lernen sich bemühten.

Joh. 1, 19 — 52. *)

Auf einen Ausspruch des Täufers, dessen sich der Ev. wörtlich erinnerte, berief sich dieser schon in seinem begeisterten Prolog zum Voraus 1, 15. Sein nächstes Geschäft in der Geschichtserzählung selbst ist es daher, durch die Umstände, unter welchen der Täufer jenes grosse Wort von Jesus gesprochen hatte, die Richtigkeit seiner Rückerinnerung zu belegen und das Bedeutsame des Ausspruchs selbst einleuchtend zu machen. Der charakteristische Ausspruch war, wie man aus dieser redlichen Darlegung der Umstände sieht, nach einer vorhergegangenen (1, 26. 27.) minder räthselhaften Erklärung und mit ausdrücklicher Hinweisung auf diese 1, 30. gesagt worden. Der Ev. hat sich vornehmlich den zweiten, räthselhafteren Ausdruck zugeeignet.

*) Vgl. um des Zusammenhangs willen Matth. 3, 1 — 4, 11. Mark. 1, 1 - 13. Luk. 3, 1 — 4, 13. Comm. 1 Th. 16. u. 17. Abschnitt.

Warum? ist von ihm nicht angedeutet. Es kann scheinen, Joh. habe für seinen Glauben, dass jener vor allen Geschöpfen präexistierende Logos in dem Messias Mensch geworden sey, in einigen amphibolischen Worten (εμπροσθεν μου γεγονεν, οτι πρωτος μου ην) einige Nahrung u. Haltung gefunden. Um so aufmerksamer müssen forschende Leser die Redlichkeit des Ev. benutzen, nach welcher er uns die Möglichkeit gewährt, aus seiner Erzählung von dem Anlass und den Umständen den Sinn des Täufers uns selbst zu bestimmen.

Schon war Jesu Taufe vorüber; schon hatte mit dem Getauften auch der Täufer, aus einem ominösen Erfolg bey derselben 1, 33. 34. sich dafür entschieden, dass Jesus selbst u. kein anderer der Messias sey. Dieser war zwar, wie wir aus Matth. 4, 1. u. a. wissen, für sich weggegangen, hatte sich aber doch noch nicht aus der Gegend des Jordans entfernt (1, 29.) als der Täufer eine kleine Reise nach Bethanien bey Jerusalem machte. Warum? ist nicht gesagt. Martha, Maria, Lazarus werden uns späterhin aus den Evangg. (11, 1. 18. Luk. 10, 39. 42. Vgl. Matth. 21, 17.) als Einwohner dieses Bethaniens bekannt. Viell. besuchte der mit Jesus durch seine Mutter (Luk. 1, 36.) verwandte Täufer gerade diese, viell. andere würdige Freunde, wahrscheinl. von den Stillen im Lande. Sein Aufenthalt in der Nähe wird in der Hauptstadt bekannt. Das Synedrium findet für räthlich, dem Mann, welcher seit einiger Zeit an den Furthen des Jordans Aufsehen gemacht hatte, jetzt, da er nicht von den dort zuströmenden Volkshaufen umringt ist, dagegen aber gleichs. vor den Thoren Jerusalems sich zu zeigen wagt, vielleicht gar in Bethanien verweilen zu wollen scheint, bestimmt merken zu lassen, dass er von den hohen geistlichen Obern der Nation beobachtet werde. Dass der Täufer noch nicht lange zuvor aufgetreten seyn müsse, weil die Deputation sonst früher an ihn gekommen seyn würde, lässt sich nicht, wie Bengel annimmt, sicher folgern. Wäre der Täufer im Herodianischen Peräa geblieben, so würde er von Jerus. aus verm. gar nicht quästioniert worden seyn.

Er hatte sich einen besondern Gebrauch, das Taufen, zugeeignet. Aus den Wächtern der Ceremonien, aus der pharisäischen Rabbinenschaft 1, 24. werden daher diejenigen ausgewählt, welche als Diener des durch Neuerungen leicht bedroht scheinenden Tempels (ἱερεις κ. λευιται 1, 19.) nach ausdrücklichem Auftrag 1, 22. ihn über Titel u. Befugniss seiner besondern Thätigkeit förmlich und ohne Zweifel deswegen abhörten, weil das Synedrium sich das Recht der Beurtheilung beylegte, ob jemand ein ächter Gottbegeisterter (Prophet) oder wohl selbst der Messias sey. S. Comm. b. Matth. 21, 23 ff. Bey dieser feyerlichen Veranlassung nun war es, dass sich der Täufer erklärte, nichts mehr u. nichts weniger seyn zu wollen, als ein öffentlicher Ermahner, welcher dem Messias Bahn zu machen entschlossen sey 1, 23. Zugleich aber kündigte er schon damals der Tempeldeputation an, dass Vs 23. bereits unter der Nation der grosse Verkannte aufgetreten sey, welchem Er, der Täufer, vorgearbeitet habe, ein Mann, gegen den er wie ein dienender Lehrschüler sich betragen zu dürfen für hohe Ehre achte. So weit pflegte auch der frömmste Jude den Messias über sich zu setzen. Den Abgeordneten konnte der Sinn des Täufers, dass er ihnen den Messias, als bereits unter der Nation auftretend, beschreibe, nicht zweifelhaft seyn.

Noch am nämlichen Tage verläfst der Täufer die Nachbarschaft der priesterlichen Hauptstadt. Indem er am folgenden schon wieder an seinem Jordan steht, unter Bekannten, gegen welche er sich auf seine feyerliche Erklärung an die Tempeldeputation berufen konnte (1, 30.) erblickt er den ihm erst seit kurzem so unvergleichbar gross gewordenen Jesus, aus einiger Entfernung daher kommend, u. hat noch Zeit, denselben zuvor den Umstehenden, voll zärtlicher Theilnahme Vs 29. zu zeigen, aber auch in Beziehung auf seinen gestrigen Ausspruch Vs 30. neue Versicherungen von der entschiedenen Erhabenheit dieses Dulders auszusprechen und die Gelegenheit mit Entzücken zu beschreiben, bey welcher er den Wunsch seines Lebens Vs 31. erreicht und den Messias in demselben anerkannt habe. Ein Symbol der vom Himmel kommenden geistigen Gotteskraft habe ihm die-

ſen Jeſus als Meſſias ausgezeichnet, ſo wie er ſehnſuchtsvoll ſchon gewiſs geweſen ſey Vs 33. daſs, wenn der Meſſias auftrete, Gott denſelben ihm durch irgend ein ſichtbares Signal der dieſem Gottgeweihten unzertrennlich (μενον) eigenthümlichen göttlichen Geiſteskraft bekannt machen werde. Ein ſolches, rief der ernſte Verkündiger, ſah ich (Vs 34.) und deswegen habe ich es nicht nur unbeſtimmt den phariſäiſchen Fragern geſagt und erklärt, daſs der Meſſias ſchon da ſey, ſondern jetzt eben auch auf die Perſon hingedeutet. „Dieſer hier herbeykommende iſt der erhabene Gottesſohn, der Meſſias ſelbſt.“

Indeſs war J. (ὁ ερχομενος προς αυτον Vs 29.) wahrſcheinlich vollends herzugekommen. Warum für diesmal? erzählt der Ev. nicht. Nach dem Uebergang zum folg. Tage Vs 35. war er auch nicht ſelbſt unter den Umſtehenden geweſen. Erſt am dritten Tage, da Jeſus in einiger Entfernung vorbey geht, iſt der Ev. gerade bey dem Täufer. Dieſer zeigt nun auch ihm den zarten Dulder. Der Ev. weiſs nach allen Umſtänden ſchon, was ſein ernſter Lehrer am vorhergehenden Tage zugleich mit den kurzen Worten, die er jetzt ausſprach, begeiſtert von Jeſus verſichert hatte. Deswegen verweilt er nicht, mit Jeſus ſogleich ſelbſt Bekanntſchaft zu ſuchen. Und dieſes war denn für ihn der erſte heilvolle Tag ſeines Umgangs mit dem höchſten Gotteslehrer, den die Nation erwartete, dem Meſſias. Alle Nebenumſtände ſind noch vor ſeiner Seele; das erſte Umwenden Jeſu gegen ihn, die erſten an ſich gleichgültigen Worte (Vs 39. 40.) die Tageszeit, wo ſich ſeine Bekanntſchaft mit dem Meſſias anfieng Vs 40. Er verweilt den erſten Abend bey Jeſus (Vs 40.). Wie er da ihn kennen lernte, davon ſchweigt er. Sehr natürlich. Davon wäre zu viel zu ſagen geweſen. Nur das Reſultat ergiebt ſich aus dem Eifer ſeines Begleiters, des Andreas. Am nämlichen Abend eilte dieſer noch, auch ſeinen Bruder, Simon, herbeyzubringen. Denn wir, rief Andreas, wir haben die groſse Entdeckung gemacht! Den Meſſias haben wir aufgefunden! — Wo hätte es für die Sehnſucht eines frommen jüdiſchen Patrioten ein gröſseres ευρηκα geben können? — Jeſus, ſeinen Menſchenkennerblick auf Simon richtend (1, 43. vgl. 2, 25.) da ihm

Andreas denſelben auch als ſeinen Bruder, folgl. als einen „Sohn des Jona“ (wie er ohne Zweifel zuvor ſich ſelbſt genannt hatte) vorſtellte, eignet ſich ſogleich den kräftigen Mann durch einen gefälligen Beynamen zu. Du biſt alſo, ſagt ihm J. durch eine Art von orientaliſchen Witz, — Simon, den man nach der Genealogie einen „Sohn der Schwäche“ nennen muſs. Mir ſollſt du ein „Felſenmann“ heiſsen. So liebt es der Morgenländer, mit Namen zu ſpielen und ſie auf irgend eine Weiſe ominös zu machen. Zugleich iſt die Sitte, einer Perſon einen Beynamen zu geben, ein natürliches Zeichen, daſs man mit derſelben öfters und familiärer umgehen wolle.

Für den folgenden Morgen hatte J. bereits beſchloſſen (ηϑελησεν Vs 44.) aus der Gegend weg und nach Galiläa zu gehen. Auſser Joh., Andreas und Petrus, welche ſich ſchon als ſeine Lehrjünger anſehen (2, 2. 11.) erwirbt er ſich noch kurz vor dem Abreiſen ein Paar andere Begleiter. Den Einen, Philippus ladet Er ein, in ſeinem Gefolge zu ſeyn, als nächſten Landsmann von Petrus und Andreas, wahrſch. alſo nach einer empfehlenden Beſchreibung von dieſen. Auch Philippus war zum voraus ein ſehnſuchtsvoller Meſſiasverehrer. Wie Moſe, wie die Propheten, den Meſſias entfernter u. näher charakteriſierten, gerade ſo glaubte er mit ſeinen Freunden den Nazarethaner, Jeſus Joſephsſohn, gefunden zu haben. Vs 46.

Der Name Nazareth enthielt, wie manche Orte wegen ihrer Namen zum Gegenſtand des Volkswitzes werden, etwas ſkoptiſches. Ein Bekannter des Philippus, gerade aus dem Orte gebürtig (21, 2.) wohin J. jetzt zu gehen im Sinne hatte (2, 1.) macht, da ihm der Meſſias als ein Nazarethaner angekündigt wird, ſeinen Scherz über Nazareth, läſst ſich aber leicht zum Bekanntwerden mit Jeſus bewegen. J. kannte ihn bereits als einen biedern Landsmann. Wer hat Grund, J. ehe er als Meſſias auftrat, nach Nazareth gl. einzuſchlieſsen? Kann man mit Wahrſcheinlichkeit annehmen, daſs ein Charakter, wie ihn J. im zwölften Jahre zeigte (Luk. 2, 40 — 52.) bis zum dreyſsigſten

ſchlummern konnte? Foderte es nicht die Vorübung auf ſeine Beſtimmung von ihm, den Geiſt ſeiner Nation, zunächſt ſeiner galiläiſchen Landsleute vorläufig, ſo viel möglich war, kennen zu lernen? Wie manchen Biedermann mochte er ſich da auf Feſtbeſuchen zu Jeruſalem, in den hin u. her ziehenden Karavanen (συνοδίαις) bey andern Reiſen in dem nicht groſsen Paläſtina, u. wer weiſs, bey welchen von der Vorſehung ihm zugeführten Gelegenheiten perſönlich gemerkt haben, ohne daſs der Beobachtete es ſelbſt bemerken konnte. J. benutzt ſeine Kenntniſs, um auch den Nathanael ſogleich beym erſten Wort zu fixieren. So daſs es der Herzukommende hören konnte, ſprach Er ſchon, mit Freude über den neuen Gewonnenen, deſſen Charakter u. Lob aus: „In der That ein argloſer, des Iſraelitiſchen Namens würdiger Mann.“ Nathanael iſt überraſcht, von J. gekannt zu ſeyn. J. hatte ihn zunächſt am nämlichen Morgen unter einem Feigenbaum ſitzend geſehen und dort (weil er ihn ſonſt ſchon in Galiläa bemerkt hatte) erkannt. Er ſagt — nicht mehr u. nicht weniger — dem Nathanael als dies: „Ehe dich Philippus rief, hatte ich dich ſchon unter jenem Feigenbaum ſitzend erblickt.“ Nathanael iſt noch mehr in Verwunderung geſetzt. Verm. hatte er ſich unter jenem Feigenbaum dies und jenes eigene gedacht. Er meint, J. deute hierauf in ſeinem Zuſatz: „unter jenem Feigenbaum ſitzend.“ Ja, Lehrer! ruft er deswegen aus, ich erkenne ſchon in dir den eigentlichen Gottesſohn, Iſraels Beherrſcher! Jeſus bemerkt, daſs Nathanael etwas beſonderes in ſeinen zufällig geſprochenen Worten ſuche. Er will die Argloſigkeit Nathanaels nicht ſtillſchweigend benutzen. Sich wundernd u. den Schnellglaubigen zum weitern Ueberlegen auffordernd ſpricht der groſse Freund der Wahrheit d. h. wohl überdachter Ueberzeugungen: Du überzeugſt dich von meiner Meſſiasſchaft blos, weil ich dir ſagte, wo gerade ich dich geſehen hatte? Je nun, du ſollſt bedeutendere Beweiſe zu ſehen bekommen. Dies heiſst unſtreitig: deine Schnellglaubigkeit kann dir diesmal zum Glück nicht ſchaden. Du bauſt jetzt auf einen glücklich zutreffenden nicht bedeutenden Umſtand. Bleibe indeſs nur in meinem Umgang, ſo ſoll dein Zutrauen ſchon feſtere Stützen bekommen. Wäre das, was J. zu-

vor gesagt hatte Vs 49. würklich so, wie man es auszulegen pflegt, ein Strahl seiner Allwissenheit gewesen, wie hätte J. davon als von etwas minder bedeutendem (durch den Gegensatz μειζω) sprechen können? Allwissenheit wäre schon mehr gewesen, als die Juden ihrem Messias zuschrieben. Selbst Nathanael schloss nicht, dass J. der Allwissende sey; er konnte als Jude nur dies schliessen: J. wisse durch Gott wie ein Prophet (4, 19. 39.) was dort unter dem Feigenbaum in seinem Gemüthe vorgegangen sey; u. weil nun dieser Prophet sich den Messias nenne, so erklärte er, dass er ihm dies glaube. Nathanael schon hatte mehr geschlossen, als J. billigt. Wie viel weniger würde Jesus es billigen können, wenn christl. Schriftforscher noch mehr, als der arglose Israelite, folgern wollten. — Genug; bleibe nur bey Mir, fährt J. zu Nath. u. den übrigen fort: Was der Altvater Israel im Traume gesehen hatte, das Symbol der allwürkenden Vorsehung, die zum Dienste der Menschheit auf- u. absteigenden himmlischen Boten der Gottheit, das werdet ihr bey mir, dem Messias, anschaulich erfahren. Gottes Vorsehung ist auf mich, so wie ich hier als Mensch vor euch stehe, ausdrücklich gerichtet, d. h. Gott wird durch tausend erwünscht zusammenwürkende Fügungen Meine Sache auf Erden gelingen machen. Man sieht, dass die Ausdrücke: Israelite, Israel (Vs 48. 50.) Jesus an Jakobs oder Israels Urgeschichte erinnert hatten. Er denkt an jenen symbolischen Traum des mit Furcht nach Mesopotamien fliehenden Altvaters. Durch das tröstlichste Symbol der Vorsehung, die zum Nutzen der Menschheit unablässig dienenden Geister von Gott (Hebr. 1, 14.) war jener im Traume gestärkt worden, um auch ausserhalb des Landes der Väter den Schutz seines Stammgottes zu hoffen. J. wählt das symbolische Bild aus Israels Geschichte. Niemand denke, dass J. was sogar dem Jakob nur im Traume vorgestellt war, wachend in Engelsgestalten zu sehen erwartet u. versprochen habe. Auf Fügungen der Vorsehung, bedeutender (μειζω) als jene war, durch welche Nathanael schneller, als J. wünschte, sich gewonnen gab, will Er den Nathanael nebst den übrigen zum Voraus aufmerksam machen. Warum er ihnen diese gerade sinnbildlich als Engelsdienste beschreibe, musste ihnen als Juden sogleich klar seyn, da sie leicht be-

merken konnten, wie Jeſu Gedankengang gerade auf eine Vergleichung mit Iſraels Traumgeſicht hingeleitet war.

Joh. 1, 19. Καὶ αὕτη ἐςὶν ἡ μαρτυρία τοῦ Ἰωάννου.
Ὅτε ἀπέςειλαν οἱ Ἰουδαῖοι ἐξ Ἱεροσολύμων ἱερεῖς
καὶ Λευίτας, ἵνα ἐρωτήσωσιν αὐτόν· σὺ τίς εἶ; |
20 καὶ ὡμολόγησε, καὶ οὐκ ἠρνήσατο. Καὶ ὡμολόγη-
21 σεν· ὅτι „ἐγὼ οὐκ εἰμὶ Χριςός." Καὶ ἠρώτησαν αὐτόν·
τί οὖν; Ἠλίας εἶ σύ; Καὶ λέγει· οὐκ εἰμί. . . .
22 Ὁ προφήτης εἶ σύ; καὶ ἀπεκρίθη· οὔ! Εἶπον οὖν
αὐτῷ· τίς εἶ; Ἵνα ἀπόκρισιν δῶμεν τοῖς πέμψασιν
23 ἡμᾶς, τί λέγεις περὶ σεαυτοῦ; Ἔφη· ἐγὼ „φωνὴ
βοῶντος· * ἐν τῇ ἐρήμῳ εὐθύνατε τὴν ὁδὸν κυρίου."
καθὼς εἶπεν Ἡσαΐας ὁ προφήτης.
24 Καὶ [οἱ] ἀπεςαλμένοι ἦσαν ἐκ τῶν Φαρισαίων· |
25 καὶ ἠρώτησαν αὐτὸν, καὶ εἶπον αὐτῷ· τί οὖν βα-
πτίζεις, εἰ σὺ οὐκ εἶ ὁ Χριςὸς, οὔτε Ἠλίας, οὔτε
26 ὁ προφήτης; Ἀπεκρίθη αὐτοῖς ὁ Ἰωάννης, λέγων·
ἐγὼ βαπτίζω ἐν ὕδατι. Μέσος [δὲ] ὑμῶν ἕςηκεν, ὃν
27 ὑμεῖς οὐκ οἴδατε, | ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος· οὗ [ἐγὼ]
οὐκ εἰμὶ ἄξιος, ἵνα λύσω αὐτοῦ τὸν ἱμάντα τοῦ ὑπο-
δήματος.*
28 Ταῦτα ἐν Βηθανίᾳ ἐγένετο·* Πέραν τοῦ Ἰορδάνου, ὅπου
29 ἦν Ἰωάννης βαπτίζων· | * τῇ ἐπαύριον βλέπει τὸν
Ἰησοῦν, ἐρχόμενον πρὸς αὐτὸν, καὶ λέγει· ἴδε, ὁ
ἀμνὸς τοῦ θεοῦ! ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου!
30 Οὗτός ἐςι, περὶ οὗ ἐγὼ εἶπον· „ὀπίσω μου ἔρχε-
ται·" ἀνὴρ, ὃς ἔμπροσθέν μου γέγονεν, ὅτι πρῶ-
31 τός μου ἦν. Κἀγὼ οὐκ ᾔδειν αὐτόν. ἀλλ' ἵνα φα-
νερωθῇ τῷ Ἰσραὴλ, διὰ τοῦτο ἦλθον ἐγὼ, ἐν [τῷ]
32 ὕδατι βαπτίζων. Καὶ ἐμαρτύρησεν Ἰωάννης, λέ-
γων· ὅτι τεθέαμαι τὸ πνεῦμα καταβαῖνον, ὡς περι-

33 ςεράν, ἐξ οὐρανοῦ, καὶ ἔμεινεν ἐπ᾽ αὐτόν. Κἀγὼ
οὐκ ᾔδειν αὐτόν· ἀλλ᾽ ὁ πέμψας με βαπτίζειν ἐν
ὕδατι, ἐκεῖνός μοι εἶπεν· ἐφ᾽ ὃν ἂν ἴδῃς τὸ πνεῦμα
καταβαῖνον, καὶ μένον ἐπ᾽ αὐτὸν, οὗτός ἐςιν ὁ βα-
34 πτίζων ἐν πνεύματι ἁγίῳ. Κἀγὼ ἑώρακα, καὶ με-
μαρτύρηκα, ὅτι οὗτός ἐςὶν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ!
35 Τῇ ἐπαύριον πάλιν εἱςήκει ὁ Ἰωάννης, καὶ ἐκ τῶν
36 μαθητῶν αὐτοῦ δύο. Καὶ ἐμβλέψας τῷ Ἰησοῦ, πε-
37 ριπατοῦντι, λέγει· ἴδε, ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ! Καὶ
ἤκουσαν αὐτοῦ οἱ δύο μαθηταὶ λαλοῦντος, καὶ
38 ἠκολούθησαν τῷ Ἰησοῦ. Στραφεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς καὶ
θεασάμενος αὐτοὺς ἀκολουθοῦντας, λέγει αὐτοῖς·
39 Τί ζητεῖτε; οἱ δὲ εἶπον αὐτῷ· ῥαββὶ, (ὃ λέγεται
40 ἑρμηνευόμενον· „διδάσκαλε“) ποῦ μένεις; Λέγει
αὐτοῖς· ἔρχεσθε καὶ ὄψεσθε. ἦλθον οὖν καὶ εἶδον, ποῦ
μένει· καὶ παρ᾽ αὐτῷ ἔμειναν τὴν ἡμέραν ἐκείνην.
Ὥρα ἦν ὡς δεκάτη.
41 Ἦν Ἀνδρέας ὁ ἀδελφὸς Σίμωνος Πέτρου, εἷς ἐκ τῶν
δύο τῶν ἀκουσάντων παρὰ Ἰωάννου καὶ ἀκολουθη-
42 σάντων αὐτῷ. Εὑρίσκει οὗτος πρῶτος τὸν ἀδελ-
φὸν τὸν ἴδιον Σίμωνα, καὶ λέγει αὐτῷ· εὑρήκαμεν
τὸν Μεσσίαν! (ὅ ἐςι μεθερμηνευόμενον „Χριςός.“)
43 Καὶ ἤγαγεν αὐτὸν πρὸς τὸν Ἰησοῦν. Ἐμβλέψας αὐ-
τῷ ὁ Ἰησοῦς εἶπε· σὺ εἶ Σίμων ὁ υἱὸς Ἰωνᾶ; σὺ
κληθήσῃ Κηφᾶς! (ὃ ἑρμηνεύεται „Πέτρος.“)
44 Τῇ ἐπαύριον ἠθέλησεν ἐξελθεῖν εἰς τὴν Γαλιλαίαν·
καὶ εὑρίσκει Φίλιππον. Καὶ λέγει αὐτῷ [ὁ Ἰησοῦς]·
45 ἀκολούθει μοι! Ἦν δὲ ὁ Φίλιππος ἀπὸ Βηθσαϊδὰ,
46 ἐκ τῆς πόλεως Ἀνδρέου καὶ Πέτρου. Εὑρίσκει Φί-
λιππος τὸν Ναθαναὴλ, καὶ λέγει αὐτῷ· ὃν ἔγραψε
Μωσῆς ἐν τῷ νόμῳ καὶ οἱ προφῆται, εὑρήκαμεν, Ἰη-
σοῦν, τὸν υἱὸν τοῦ Ἰωσὴφ, τὸν ἀπὸ Ναζαρέθ..

47 Καὶ εἶπεν αὐτῷ Ναθαναήλ· ἐκ Ναζαρὲθ δύναταί
τι ἀγαθὸν εἶναι; Λέγει αὐτῷ Φίλιππος· ἔρχου καὶ
48 ἴδε. Εἶδεν ὁ Ἰησοῦς τὸν Ναθαναὴλ ἐρχόμενον πρὸς
αὐτὸν, καὶ λέγει περὶ αὐτοῦ· ἴδε, ἀληθῶς Ἰσραη-
49 λίτης, ἐν ᾧ δόλος οὐκ ἔςι. Λέγει αὐτῷ Ναθα-
ναήλ· πόθεν με γινώσκεις; Ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ
εἶπεν αὐτῷ· πρὸ τοῦ σε Φίλιππον φωνῆσαι ὄντα
50 ὑπὸ τὴν συκῆν εἶδόν σε. Ἀπεκρίθη Ναθαναὴλ [καὶ
λέγει] αὐτῷ· ῥαββὶ, σὺ εἶ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, σὺ
51 εἶ ὁ βασιλεὺς τοῦ Ἰσραήλ! Ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ
εἶπεν αὐτῷ· ὅτι εἶπόν σοι „εἶδόν σε ὑποκάτω τῆς
52 συκῆς" πιςεύεις; μείζω τούτων ὄψῃ. Καὶ λέγει
αὐτῷ· ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν· [ἀπ' ἄρτι] ὄψεσθε
τὸν οὐρανὸν ἀνεῳγότα καὶ τοὺς ἀγγέλους τοῦ θεοῦ
ἀναβαίνοντας καὶ καταβαίνοντας ἐπὶ τὸν υἱὸν τοῦ ἀν-
θρώπου.

I, 19. καὶ αὕτη ἐςὶν *und* nun *iſt dieſes*, das folgende, ἡ μαρτυρία τοῦ Ἰωαννου *jene* von mir zuvor theils Vs 7. 8. theils beſtimmter Vs 15. angedeutete *Erklärung des* auch zu Epheſus Apg. 19, 1 — 7. wie ſonſt Apg. 11, 16. bekannten *Johannes* des Täufers. ἡ μαρτυρία umfaſst die *mehreren* folgg. Ausſprüche des Täufers über J. Και — Ιωαννου iſt gl. Ueberſchrift für 1, 19 — 36.

οἱ Ἰουδαῖοι *die Judäer.* οἱ = *gewiſſe, beſtimmte.* Der Ausdruck οἱ Ἰουδαῖοι iſt trotz ſeiner Unbeſtimmtheit dem für Auswärtige ſchreibenden Evang. hinreichend. Nur muſs der genauere Leſer nie vergeſſen, daſs bald dieſe bald jene, nicht leicht alle Judäer verſtanden ſind, wenn Joh. das nämliche οἱ Ἰουδαῖοι ſetzt. Gew. denkt er beſtimmt an gewiſſe Einwohner der Provinz Judäa, mit Unterſcheidung von Galiläa, Peräa etc. Hier ſind *die Obern der Judenſchaft* zu verſtehen, wie auch wir ſagen: die

Engländer, Franzofen etc. thun dies, jenes, u. die Regierung darunter verftehen. ἱερεὺς *Opferpriefter.* Λευΐτης Handlanger der Priefter, Tempeldiener *aus dem übrigen Stamm Levi,* aufser Aharons Familie, aus welcher allein die Priefter waren. ἐρωτᾶν *befragen* h. durch förmliche, protocollartige, Quäftionen. Sie müffen als *Unterfuchungs-Commiffion* gedacht werden. τίς *wer, von welcher Bedeutung, qualis.* 8, 25.

Vs 20. καὶ *fo*, ift Apodofis von ὅτε. ὁμολογεῖν κ. οὐκ ἀρνεῖσθαι *ohne Verhehlen, ohne Zurückhaltung eingeftehen.* Jef. 3, 9. Hiob 5, 11. 2 BKön. 18, 36. = הוֹדָה וְלֹא כִחֵשׁ. Καὶ ὡμολόγησεν· ὅτι *er geftand nämlich* gleichf. „ad quaeftionem 1." Denn dies müffen fie zuerft gefragt haben. — Manche riethen darauf: Joh. fey wohl gar der Meffias Luk. 3, 15. So verbreitet war damals diefe Erwartung! ἐγὼ, οὐκ εἰμὶ ὁ Χριςὸς *was mich betrifft, der Meffias bin ich nicht.* ἐγὼ ift fignificant voranzuftellen nach ABC*L Copt. Arm. Cdd. It. veron. verc. foff. Orig. dreym. Cyrill. Chryfoft. Gew. T. ουκ ειμι εγω . .

Vs 21. τί οὖν; *was denn?* Ἠλίας εἶ σύ; *bift du* etwa *der* von den γραμματευσι, aus Malach. 4, 5 (f. bey Matth. 16, 14.) als Vorläufer, Einführer des Meffias erwartete alte, cenforifch ftrenge Prophet *Elias.* Malach. 4, 5. Alex. αποςελω υμιν Ηλιαν τον Θεσβιτην. Vgl. die Rabb. b. Lightf. οὐκ εἰμὶ sc. οὗτος *ich bin es nicht.* Ob Joh. nämlich figürlich (wie Luk. 1, 17.) ein *Eliasartiger* Mann fey, hatten fie nicht gefragt. In diefem Sinn nannte ihn J. einen Elias. Matth. 11, 19. 17, 10. — Der Kürze wegen ift: *fie fragten weiter*, weggelaffen. — ὁ προφήτης εἶ σύ; *bift du diefer oder jener Prophet?* ὁ deutet darauf, dafs fie einige nannten. Man erwartete z. B. dafs auch Jeremiah (ὁ του θεου προφητης 2 Makk. 15, 14.) um die Zeiten des Meffias wiederbelebt auftreten werde. Luk. 9, 8. Matth. 16, 14. (Mich. 5, 5. Jef. 52, 8.) Ob die Schriftgelehrten damals aus Deut. 18, 15. 18. Mofe's Worte: einen Propheten wie mich wird euch Gott (von Zeit zu

Zeit) erwecken! von dem Meſſias allein oder generiſch von ihm u. andern dergl. Propheten verſtunden, iſt unbekannt. Vgl. Apg. 3, 22. 7, 37. Auf neue Propheten warrete man auch nach 1 Makk. 4, 16. zur Entſcheidung zweifelhafter Umſtände. Man lieſs dort die profanierten Altarſteine liegen *μεχρι του παραγενηθηναι προφητην* („irgend ein Prophet") *του αποκριθηναι περι αυτων.* — Joh. 7, 40. 41. wird *προφητης* u. *χριϛος* wohl unterſchieden. Wer dieſes war, war auch jenes (daher 6, 14. *ο προφ. ο ερχομ. εις τ. κοσμ.* = Meſſias) nicht aber umgekehrt. Unter *ὁ προφ.* kann die Deputation nicht den Meſſias verſtanden haben. Denn nach dieſem Verhältniſſe hatten ſie ſchon quaeſtione 1. gefragt.

Vs 22. Die Unterſuchungsdeputation wird ungeduldig, weil Joh. nicht über das hinausgieng, was gerade gefragt war. „Lauter Nein! Sage uns etwas poſitives." *ἵνα . . τί λεγεις* gehört zuſammen. *ἵνα ἀπόκρισιν δῶμεν damit wir,* die Du nur ſo kurz abfertigen zu wollen ſcheinſt, *eine* beſtimmte *Beantwortung abgeben können τοῖς πεμψασιν ἡμᾶς an die* hohe Behörde der *uns* mit ihrem Auftrag *abordnenden; τί λέγεις was behaupteſt du περὶ σεαυτοῦ über dich ſelbſt.* Erſt will man wiſſen, was Du vorzuſtellen prätendierſt, um darüber durch einen hohen Rathsſchluſs zu decretiren.

Vs 23. Vgl. Matth. 3, 3. *ἐγὼ ich,* wenn ich mich ſelbſt beſchreiben ſoll, kann dazu am beſten jene Beſchreibung bey Jeſaiah 40, 3. borgen, auch ich *bin φωνὴ βοῶντος* = קוֹל קוֹרֵא = *φωνων και βοων,* oder *κηρυσσων, ein lautruſender, aufforderender . .* Die Stimmen des Täufers, ſ. die and. Evangg., waren allerdings laut u. gewaltig. — Aus weiſer Lebensklugkeit, ſcheint es, vermeidet Joh. abſichtlich das Prädicat *Prophet.* Das Synedrium hatte dann um ſo weniger einen Titel, um *über* ihn etwas, das verm. *gegen* ihn geweſen wäre, zu erklären. Der Prieſterſohn mag mit der Prieſterhierarchie nicht ohne Noth colli-

dieren. Er kennt diese. Es geschah auch würklich kein Ausspruch des Sanhedrins über den Täufer. Matth. 21, 25 — 27. ἐν τῇ ἐρήμῳ בַּמִּדְבָּר *in der öderen*, minder bebauten u. bewohnten, *Gegend*. Nach dem Parallelismus בָּעֲרָבָה im hebr. Text gehört εν τ. ερ. zu ευθυν. Nichts hindert, anzunehmen, dass dies auch der Sinn des Täufers u. des Ev. war. Sinn: Nicht die Städter, vielm. *die Landleute, die Hirten, die Reisenden in unbesuchten Gegenden fodere ich laut auf*, dass sie bey sich dem Jehovah, wenn er ihnen seinen Stellvertreter, den Messias, sendet, Bahn machen, den Zugang zu sich öffnen sollen. εὐθύνειν *gerade u. eben machen.* Gegensatz: die Umwege sowohl als das Unwegsame, ὁδὸς κρου *Weg, worauf sich der Herr*, Jehovah, ihnen *nähert.* καθὼς εἶπεν *wie sich* schon *ausgedrückt hat* .. folgl. Ihr an dieser unbestimmten Benennung nichts zu tadeln finden werdet. Ἡσαΐας im Anfang der Abschnitte, welche sich auf Zeiten nach der Rückkehr aus Babel, auf Hofnungen, dass die Nation sich zu einer herrschenden Macht (Jes. 41, 14. 15.) erheben werde, beziehen.

Vs 24. 25. Gew. T. οἱ απεςαλμ. Ohne οἱ A*BC*L Copt. Orig. Nonn. ἐκ. τ. Φαρισαίων der ceremoniösen Parthie, die einen grossen Theil des Sanhedrin ausmachte Apg. 23, 7 — 9. καὶ ἠρώτ. *und* als solche befragten sie ihn nun gerade über s. Taufritus. τί = κατὰ τί *nach welcher Befugniss* βαπτίζεις *taufest du* d. h. führst du eine solche eigene religiöse Ceremonie ein? εἰ σὺ etc. *wenn du* doch Dir selbst keine jener Vs 20. 21. erklärten Auctoritäten beylegst, von denen man neue Verfügungen erwartete. Aus Zach. 13, 1. pflegten Rabbinen zu schliessen, dass in den Messianischen Zeiten Ablutionen von Sündenunreinigkeit statt finden würden. מָקוֹר נִפְתָּח לְחַטָּאת וּלְנִדָּה —

Vs 26. 27. Sinn der Antwort: ich führe auch nichts ein, das einer grossen Auctorität bedürfte. Meine Ceremonie ist nichts, als βαπτίζειν ἐν ὕδατι *im Wasser unter-*

tauchen (das höhere f. Vs 33.) Dazu bedarf ich wohl keiner hohen Legitimation. Will der Morgenländer fich einem Vornehmen nähern, fo wafcht er fich oder badet vorher. So ift es Zeit, fagte der Täufer, dafs Ifrael fich bereite. Μέσος ὑμῶν ἕστηκεν etc. *unter euch hat fich aufgeftellt* feit wenigen Tagen; denn erft feit der Taufe trat J. als Meffias auf. Μέσος = בְּתוֹךְ nicht: mitten = unter den Pharif. zu Jeruf. fondern überh. *unter euch* der Nation. Gew. T. δὲ nach μεσος; BC*L Arm. corb. Orig. (oftm.) haben es nicht. Der Sinn fodert auch keinen Gegenfatz. — *Der*, ὃν ὑμεῖς οὐκ οἴδατε *den ihr nicht kennet*, nicht nur nicht perfönlich, fondern den ihr als Meffias miskennet. Der Meffias und der, von welchem die Pharif. ganz falfche Begriffe und Erwartungen hatten, dies find dem Täufer Synonyma. — Ein *fchnelles* Kommen des Meffias *nach* feinem wahren αγγελος erwartete man aus Malach. 3, 1. Gew. T. αὐτός (and. οὗτός) ἐστι vor ὁ οπ. gegen BC*L 1. Copt. verc. Orig. vierm. (nur einm. fchiebt er es ein) Cyr. zweim. Ambr. ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος *der zwar nach mir kommende*, hängt mit ἐστηκ. zufammen. ἐγὼ nach οὗ haben *nicht* CL 33. 36. 40. 63. 108. 142. 235. And. Perf. p. Copt. Arm. Slav.? Heracleon. Clem. Orig. einm. (fünfm. hat Orig. ουκ ειμι εγω) Chrys. Cypr. Ambr. Sinn: er ift aufgetreten als der Zeit nach *hinter* mir, aber in der That als der unvergleichbar gröfsere Lehrer, οὗ οὐκ εἰμὶ ἄξιος, ἵνα λύσω αὐτοῦ τὸν ἱμάντα τοῦ ὑποδήματος *deffen Schuhriemen aufzulöfen ich kaum würdig bin*. οὗ . . αὐτοῦ . . τοῦ ὑποδήματος (vgl. Matth. 3, 11.) gehört in der Conftruction zufammen נַעֲלָיו . . אֲשֶׁר. Nicht nur der Sclave dem Herrn (Terent. Heavtontim. accurrunt fervi, *soccos detrahunt*) fondern auch der ehrfurchtsvolle Rabbinenfchüler pflegte dem Lehrer, wenn diefer, nach der oriental. Höflichkeitsfitte, nicht mit feinen Sandalien in ein Zimmer hineingehen, fondern fie vor der Thüre ftehen laffen wollte, die Riemen (Genef. 14, 22.) loszuknüpfen, um ihm das Niederbücken zu erfparen. Sprüchwörtlich drückt alfo Joh. den Gedanken aus: Gegen ihn achte ich mich felbft blos als Schüler! nicht um fich zu

verkleinern, ſondern um den gröſsten Lehrer, den Meſſias ſelbſt, anzudeuten. Gew. T. ſetzt nach ερχομ. hinzu: ὅς ἔμπροσθέν μου γέγονεν blos aus 1, 15. oder Vs 30. BC*L 1. 33. Ev. 19 20. Copt. Aeth. Slav. veron. Cyr. Nonn. Chrys. in Mt μ. Ambr. vornehmlich aber Orig. (vierm.) haben es nicht.

Vs 28. Gew. T. ἐν Βηθαβαρᾶ. Dag. haben ἐν Βηθανίᾳ bey weitem die meiſten Cdd. u. Verſſ. ABC** (D. hat e. Lücke) EGHLMSX 11. 28. 36. 40. 42.** 57. 61. 63. 64. 89.* 91. 118. 124. 127. 131. 142. 157. 218. 229. 230. 235. auch die Ev. 1. 3. 4. 18. 19. 24. 31. 32. 40. nebſt And. 71. u. noch mehrern bey Mt. Ferner nach des Orig. eigener Angabe von ſeiner Zeit: „σχεδον εν πασι τοις αντιγραφοις" u. ſogar ſchon „παρα Ἡρακλεωνι Βηθανιαν ανεγνωμεν. Auch Fragm. ald. Syr. utr. Arr. Perss. Copt. Syr. hier. Slav. 2. 3.* 8. (Goth. hat e. Lücke) Nonn. Cyr. Auct. quaeſt. ex N. T. Dagegen nun behauptet Orig. επεισθημεν μη δειν Βηθανιαν αναγινωσκειν. Denn Er ſey an Ort u. Stelle bekannt. Bethanien ſey, wie Joh. 11, 18. ſelbſt ſage, nur 15. Stadien von Jeruſ. u. folgl. vom Jordan entfernt, nach einer ungefähren Rechnung (πλατει λογῳ) um 180 Stadien weit [= zwiſchen 7 u. 8 Stunden Wegs, ſo wie man in Paläſt. reiſen kann, wenn man, ſ. Reland Tab. menſurar. ad p. 296. drey röm. Meilen auf eine Reiſeſtunde rechnet.] Auch, fährt Orig. fort, iſt ſonſt kein Bethanien am Jordan (ἀλλ ουδε ὡμονυμος τη Βηθανιᾳ τοπος εςι περι τον Ιορδανην) u. zerſtört dadurch wenigſtens Wetſteins u. anderer unbegründete Meinung von einem dortigen Βηθανια, welches nach einigen etwa etliche Stunden vom Jordan entfernt an einem kleinen Fluſs oder See zum Taufen gelegen ſeyn möge, nach Poſſin. Spicileg. Evang. p. 31. u. andern als בֵּית אֲנִיָּה *Schiffsplatz* wohl gar mit Βηθαβαρα בֵּית עֲבָרָה *Uebergangsplatz* ſynonym ſeyn ſolle, zum Voraus. Dag. aber δεικνυσθαι λεγουσιν (wahrſch. die Führer der Wallfahrten) παρα τη οχθῃ του Ιορδανου Βηθαβαρά, ενθα ἱςορουσι τον Ιωαννην βεβαπτι-

βαπτιζειν. Hieraus erhellt *a.* daſs nicht Orig. zuerſt, als bloſse Conjectur, das Βηθαβαρα aufgebracht habe. Schon Er fand Βηθανία *nur faſt* in allen Hſchrr. (Auch haben würklich ſchon C*K. 1. u. and. Βηθαβαρα.) Dennoch *b.* beruht dieſes Βηθαβαρα blos auf einem falſchen Schluſs, ungeachtet nach Orig. faſt alle bedeutende Ausleger — Euſeb. Chryſoſt. Theophyl. Euthym. Suidas, *) Hieron. — es eben desw. annehmen zu müſſen meinten. Dieſe unrichtige Vorausſetzung iſt, daſs jenes Geſpräch zwiſchen den Phariſ. u. dem Täufer *am Jordan*, da, wo Joh. taufte, vorgegangen ſeyn müſſe. Dies aber würde man ſelbſt alsdann nicht genöthigt ſeyn, anzunehmen, wenn man, wie es im gew. T. ſteht, Ταυτα bis βαπτιζων als unzertrennlich verbunden anſehen müſste. Auch in dieſem Fall kann der Sinn ſeyn: *Dies geſchah zu Bethanien, jenſeits* (= weſtlich) *von dem Jordan, wo* (näml. am Jordan, öſtlich) *Joh. taufte.* „Jenſeits" ſchriebe alsdann der Evang. weil er ſich in Gedanken ſelbſt dahin verſetzte, wo er in jenen entſcheidenden Tagen ſeines Lebens, vor der Bekanntſchaft mit Jeſus, bey dem Täufer ſich aufgehalten hatte. Noch weniger iſt Βηθαβαρα oder einige Aenderung des Worts Βηθανια nöthig, wenn man Πέραν etc. mit τη επαυριον verbindet. Die gew. Abtheilung nämlich wurde noch einige Akyrologie behalten, welche durch dieſe Aenderung der Interpunction ganz gehoben wird. Die einzige Einwendung aber, daſs man bey Περαν ein Bindungswörtchen, ein δε, erwarten müſste, fällt im Johanneiſchen Styl weg. Es heiſst auch in der gew. Abtheilung nicht: Τῇ δὲ επαυριον etc. wie man in einem andern Styl zu erwarten hätte. Auch Bolte hat ſchon, mit Verweiſung auf meine Samml. d. merk. Reiſen in den

*) Nicht zu überſehen iſt, wie vielen Einfluſs das Urtheil dieſer Männer *ſelbſt auf ihre kritiſche Data* hatte. Ungeachtet noch jetzt die beſten u. meiſten Codd. für Βηθανια ſind, ſo behaupten doch ſie: τα ακριβη των αντιγραφων ſeyen für ἐν Βηθαβαρα.

Orient 1 Th. S. 287. ff. dieſe Versabtheilung angenommen. (Die Aethiop. Verſion vereinigt gewiſſermaſsen beyde Leſearten: „Dies geſchah in Bethanien, in Beta Raba.“ Das letztere hat die Philox. Syra am Rande.) Der Sache nach betrachtet, hat es innere Wahrſcheinlichkeit, daſs eher in das nahe Bethanien, als in das entferntere „Jenſeits des Jordans“ eine Synedriumsdeputation bis zu dem Täufer ſich in Bewegung geſetzt haben möge, da ſie ohnehin auſserhalb Judäa auch weniger Auctorität hatte.

Auf jeden Fall ſieht man hier, wie aus 10, 40. daſs Joh. auf der Peräiſchen (öſtlichen) nicht auf der Judäiſchen (weſtlichen, gegen Jeruſ. zu liegenden) Seite des Jordans damals ſich aufhielt, als er Jeſus taufte. Die gewöhnliche Meinung von dem *Orte der Taufe Jeſu* muſs daher eine Berichtigung erhalten. Die Wallfahrten, welche ſchon zu Euſeb. Zeiten (ſ. Onomaſtic. locor. Palaeſt. ſub v. Βηθαβαρα) ſich gerne an dem Ort, wo J. getauft war, taufen laſſen, oder die, welche jetzt noch wenigſtens ſich gerade dort abwaſchen und baden wollen, ſich aber von Jeruſ. aus nur an das dieſſeit. Ufer des Jordans führen laſſen (ſ. meine Samml. d. merkw. Reiſen in den Orient an mehrern Stellen,) verfehlen demnach durch eine irrige, obgleich ſo alte und allgemeine Tradition den eigentlichen Platz. Selbſt ausdrückliche Stellen des N. Ts, weil ſie von den alten Wegweiſern der Pilgrime nicht verſtanden waren, hinderten die Entſtehung ſolcher falſchen Ueberlieferungen nicht. Auch wird durch dieſe Umſtände eben nicht ſehr wahrſch. daſs Jeſu Verſuchung, *wenn* ſie je in einer beſtimmten Wüſte geſchah, auf der judäiſchen Seite des Jordans, in der eben deswegen ſogenannten Wüſte Quarantania oder „der 40 Tage“ geſchehen ſey, wie doch gleichfalls die Tradition ebendesw. will, weil ſie einmal den Taufungsplatz Jeſu unrichtig angenommen hat. Die ἔρημος, wo der Täufer würkt, iſt in Peräa, in der unter dem Tetrarch Herodes, ſeinem

nachmaligen Juſtizmörder, ſtehenden Provinz. J. iſt es, der ſpäterhin auf der Judäiſchen Seite taufen lieſs 3, 22. 4, 1. während der Täufer anderswohin gewichen, doch abermals jenſeits = in Peräa (zu Aenon bey Salim 3, 23.) war. Auch nach Luk. 3, 3. war der Täufer in der *ganzen* an den Jordan gränzenden Gegend bald da, bald dort, alſo bald dieſſeits, bald jenſeits. Und ſo iſt aus Matth. 3, 1. erſichtlich, daſs er *gleich anfangs* in dem Judäiſchen Theil der Wüſte, alſo dieſſeits, aufgetreten war, folgl. Jeſu gerade dort „auf dem Lande in Judäa" vorgearbeitet hatte, wo dieſer nach dem erſten Paſcha durch ſeine Jünger taufen oder das Johanneiſche Taufen eigentlich fortſetzen lieſs. Die eigene Taufe Jeſu aber fiel zum wenigſten ½ Jahr als das Hervortreten des Täufers ſpäter und Joh. ſagt uns beſtimmt, daſs dieſer damals ſchon auf der Peräiſchen Seite ſich aufhielt.

Daſs übrigens der Täufer ſich einſt bey einem Βηθαβαρα in Peräa aufgehalten habe, an einem Ort, wo Uebergänge über den Jordan, wohin folgl. viele Menſchen zu kommen veranlaſst waren, bleibt an ſich ganz wahrſch., ungeachtet dieſes בֵּית עֲבָרָה eine andere Situation gehabt haben müſste als das BRicht. 7, 24. nicht am Jordan ſelbſt, ſondern an einem andern Waſſer gelegene בֵּית בָּרָה (locus puri fontis). Viell. gieng der Name עֲבָרָה ſchon auf Joſua's Uebergang. Joſ. 3, 16. 17.

Vs 28. 29. Πέραν τοῦ Ἰορδάνου *in Peräa*, οὗ *wo*, am Jordan, ἦν βαπτίζων *er* jetzt gerade *zu taufen pflegte.* τῇ ἐπαύριον *am folg. Tage* (nicht eben: am Morgen) nachdem ihn die Phariſ. zu Bethanien aufgeſucht und ihm ſeinen dortigen Aufenthalt gewiſſermaſsen geſtört hatten. τῇ ἐπαύριον muſs ſich, wie Vs 35. auf das nächſt vorher erzählte, nicht auf die gar nicht erzählte

Taufe Jesu beziehen. An einem Tage kommt man leicht von Jerusalem an den Jordan. S. Myricke's Reise und sonst. Gew. T. βλεπει ο Ιωαννης. ABC*KLS u. viele and. haben ὁ Ιωανν. nicht.) πρὸς αὐτὸν *zu ihm*, dem Täufer. ἀμνὸς *Lamm*, nicht ein ganz junges. αμνον· τον ενιαυσιον αρνα. Hesych. μαλλον η το αρτι τεχθεν προβατον. 1 Petr. 1, 19. (In der Apok. K. 5. u. f. wird nicht der Ausdr. αμνος sondern αρνιον gebraucht!) Schon nach der Etymologie war ἀμνὸς ein von der Gutmüthigkeit abgeleitetes Wort. Etymolog. M. ἀμνὸς von α privativ. und μένος *Zorn*. So war es auch den Juden Sinnbild des *stillen Dulders*. Apg. 8, 32. aus Jes. 53, 7 ὡς αμνος εναντιον του κειραντος αυτον αφωνος, οὕτως ουκ ανοιγει το ςομα. Dem rauh eifrigen Täufer fiel das Sanfte und Milde an J. durch einen natürlichen Contrast desto mehr auf. „Sehet hin, welch ein stiller Dulder Gottes!" sprach er, und doch „unternimmt es dieser, das Sündigen aus der Welt wegzuschaffen, gl. als eine Bürde wegzutragen." Wo der Täufer mit seiner starken Stimme (φωνη βοωντος über die γεννηματα εχιδνων u. dgl.) nicht ausgereicht hatte, da, sagt Er sich mit Erstaunen, da soll nun dieser mit seiner sanften Duldsamkeit würken. Seinem Charakter musste dies ein Räthsel seyn. — Das *Bild vom Lamm* mag viell. der Täufer aus Jes. 53, 7. genommen haben; aber alsdann gerade musste es ihm Sinnbild eines sanften, stillen Dulders seyn, der zu keiner Gewalt und Hitze zu reizen ist. Denn in dieser Beziehung (*nicht* aber in irgend einem Sinn als ein Opferlamm!) wird αμνος von Jesaiah in der angef. St. symbolisch genannt. Auch geht selbst das vorhergeh. Bild des Jes. ὡς προβατον επι σφαγην ηχθη, (woran übrigens Joh. gedacht zu haben, nicht einmal eine Spur giebt) nicht auf Opferlämmer, sondern auf das Schaaf, als *Schlacht*thier. Ueberhaupt konnte bey der Vergleichung mit *Lamm* in dem Gemüth eines jüdischen Priestersohns am allerwenigsten eine Anspielung auf ein *Sündopfer* liegen, da gerade Lämmer im Mosaischen Gesetze zu eigentlichen Sündopfern durchaus nicht bestimmt sind. Man sehe Levit. 4. 5. 6, 17. ff. 7, 1 — 10. die

Hauptgeſetze von den Sündopfern, d. h. vom freywilligen Darbringen einer Strafe in natura für unvorſätzliche (בִּשְׁגָגָה geſchehene) Vergehungen, die nicht öffentlich bekannt waren, von denen aber der Iſraelite ſich doch vor ſeinem ins Verborgene ſehenden Nationalkönig in der Stille ſelbſt eine Buſse (mulcta) auflegen wollte. Als Buſsen dieſer Art wurden dargebracht junge Stiere (Levit. 4, 4. 14.) Ziegenböcke (Vs 23.) Ziegen (Vs 28. 5, 6.) weibliche Schaafe (K. 5. 6.) Turteltauben, junge Tauben (Vs 7.) Widder (Vs 15. 18. 25.) das heiſst, faſt alle mögliche Thiere, *nur gerade kein Opferlamm*. In der Ideenaſſociation eines jüdiſch, ſogar prieſterlich, aufgewachſenen Mannes konnte demnach zwiſchen αμνος u. einem Sündopfer keine Verbindung liegen. Nicht auf ein Lamm, ſondern auf den Bock Azazel wurden am jährl. Verſöhnungstage gl. die Sünden des Volks gelegt; und ſelbſt auf dieſen nicht, um dafür zu büſsen, ſondern um ſie gleichſ. wegzutragen in die Wüſte. Levit. 16, 21. 22. d. h. um ein Symbol der Vergebung zu werden. Nur als *Reinigungsopfer* kommt das Lamm in den Prieſtergebräuchen vor, und auch dies nur bey zwei Gelegenheiten mit Beziehung auf eine „Verſchuldung.“ *a.* Nach Levit. 14, 12 — 17. war acht Tage, nachdem ein Ausſätziger als rein erklärt war, ein Paar Lämmer darzubringen, wovon Vs 21. das Eine (Alex. αμνος αμωμος wie 1 Petr. 1, 19.) vom rein gewordenen Ausſatzigen angenommen wurde לְאָשָׁם d. h. nicht für eine beſtimmte חַטָּאת *Vergehung*, ſondern in Beziehung auf Verſchuldung, *reatus überhaupt*. Ohne irgend eine Verſchuldung nämlich, dachte man nach den damaligen Volksbegriffen (vgl. Hiob) wäre der Ausſatz nicht entſtanden. Die Opfergeſetzgebung unterſcheidet aber dieſen Fall von jenen im Levit. 4. 5. claſſenweiſe ſpecificierten eigentlichen Sündopfern, d. h. von den über einzelne Vergehungen, deren man ſich gegen die Volksverfaſſung bewuſst wurde, darzubringenden Selbſtbeſtrafungen. Auch wird Levit. 12, 13. ausdrücklich nur eine Aehnlichkeit (כְּ) zwiſchen dem Schuld-

opfer des Ausſätzigen und den Sündopfern angegeben. Dieſes Schuldopfer ſollte vom Prieſter behandelt werden *wie* ein Sündopfer (כְּחַטָּאת הָאָשָׁם הוּא). Auch *b.* von dem Naſiräer muſste, wenn er *durch einen Zufall* in ſeinem Gelübde unterbrochen worden war, folgl. nicht für eine חַטָּאת nach Num. 6, 12. ein כֶּבֶשׂ בֶּן שְׁנָתוֹ לְאָשָׁם Alex. αμνος ενιαυσιος εις πλημμελειαν dargebracht werden. Abermals ein Reinigungsopfer mit Beziehung auf eine Art von Verſchuldung oder Nachläſſigkeit, nicht auf eine Sündenvergehung. Selbſt gegen den Zufall ſollte der Naſ. durch einen Verluſt angetrieben ſeyn ſich zu hüten. Auſſer dieſen beiden Fällen findet ſich *c.* das Lamm überhaupt nur noch einmal als Opfer, aber in einem Zuſammenhang, wo nicht einmal Beziehung auf eine Verſchuldung (לְאָשָׁם) angefügt iſt. Levit. 12, 6. wird כֶּבֶשׂ בֶּן שְׁנָתוֹ Alex. *αμνος ενιαυσιος αμωμος*, von der Wöchnerin verlangt nach ihren Reinigungstagen, abermals alſo als Reinſprechungsopfer, *εις καθαρισμον*. — Andere hierher gezogene Stellen, wie Levit. 5, 15. 18. 25. reden nicht von einem *αμνος*, ſondern vom מִן־הַצֹּאן .. אַיִל das heiſst, vom *Ziegenbock* u. *Schaafbock*, Alex. *κριὸς αμωμος εκ των προβατων*, einem Thier, welches niemand mit dem *αμνος* verwechſeln wird. Das Paſchalamm Exod. 12, 15. an welches man (vgl. 1 Kor. 5, 7.) denken könnte, auch inſofern das Paſchafeſt nicht ferne war Joh. 2, 12. 13. und der Täufer durch dieſen äuſsern Umſtand, etwa durch die vorher gewöhnliche Ausſonderung der Paſchalämmer auf den Ausdruck *αμνος θεου* geführt ſeyn konnte, war im eigentlichen Sinn nicht Opfer, am allerwenigſten ein Sündopfer. Eben ſo wenig war das Lamm, welches jeden Tag, Morgens u. Abends geopfert wurde (ſacrificium juge) ein Sündopfer. Exod. 29, 38 — 42. Levit. 6, 1. ff. Num. 28, 3. Dies war, wie auch Philo de victor. p. 233. ſagt, *υπερ ευχαριστιας* u. konnte desw. ſo, wie Auguſtus dazu eine Summe anwies, auch für die heydn. Oberherrſchaft dargebracht werden. Philo Leg. ad Caj. T. 2. p.

569. 592. (1 Makk. 12, 11. 12.) Joſeph. v. jüd. Kr. 2, 10. 4. Ιουδαιοι περι μεν Καισαρος κ. του δημου των ῥωμαιων δις της ἡμερας θυειν εφασαν. — — Auch der Zuſatz θεου bey αμνος leitet nicht gerade auf ein Opfer (wenn gleich J. auch mit Opfern verglichen wird Hebr. 9, 14.) — noch weniger auf ein Sündopfer. Alles *Gottgeweihte*, *Gottergebene* erhält dieſes Beywort. Luk. 2, 13. — Eben ſo wenig iſt aus dem Prädicat αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου der Schluſs abzuleiten, daſs der Täufer h. Jeſus als ein *Sündopfer für die Menſchheit* charakteriſiere, d. h. als einen, durch deſſen Büſsung der Sündenſtrafen der Gottheit die Vergebung oder wenigſtens die Zuſicherung der Vergebung aller von irgend einem vor der Sinnesänderung begangenen Sünden möglich geworden ſey. *a.* Entſtand der Ausdruck αἴρειν τ. ἁμαρτιαν abermals aus einer Anſpielung auf Jeſ. 53. ſo wäre er Anſpielung entw. auf Vs 4. אָכֵן חֳלָיֵנוּ הוּא נָשָׂא oder auf Vs 11. וַעֲוֹנֹתָם הוּא יִסְבֹּל oder auf Vs 12. וְהוּא חֵטְא רַבִּים נָשָׂא Die erſte Stelle überſetzt die Alex. durch οὕτως τας ἁμαρτιας ἡμων φέρει u. Matthäus 8, 16. αὐτὸς τὰς ασθενειας ἡμων ἔλαβε. Nach dem Zuſammenhang aber wendet Matth. das Citat aus Jeſ. keineswegs darauf an, als ob Jeſus für Sünden oder für Krankheiten als Sündenſtrafen büſse, ſondern darauf, daſs er *Krankheiten hebe*, *wegſchaffe.* נָשָׂא iſt folgl. h. als *wegſchaffen*, gl. *wegtragen* neuteſtamentlich erklärt u. Matth. nahm αιρειν ſo, wie Sirac. 38, 7. και εθεραπευσε και ἦρε (als Arzt) παντα πονον αυτου „all ſeine Krankheitslaſt *ſchaffte er weg.*“ Die zweite St. lautet in der Alex. τὰς ἁμαρτίας αυτων αυτος ἀνοίσει. Der Ausdruck ἀναφέρειν bezieht ſich ebenfalls auf *wegtragen*, *wegſchaffen.* סָבַל bedeutet ein *Laſttragen*; folgl. entw. ein *Tragen* durch Theilnahme an den übeln Folgen (wie Thren. 5, 7. „Unſere Väter haben geſündigt.“ Sie ſind nicht mehr. Wir haben ihr Verbrechen getragen, d. h. die Laſt, die Folgen davon, fiel auf uns), oder *ein Wegtragen*, wie dies in der Jeſ. Stelle desw. zu denken iſt, im

Futurum יִסְבֹּל davon die Rede ist, nachdem zuvor schon das Ende der Leiden des Gottesverehrers (עֶבֶד יְיָ) angeführt ist. Vgl. auch 1 Petr. 1, 19. aber im Zusammenhang, nach welchem nicht die Rede ist vom Befreyen von Sündenstrafen, sondern davon, dass der Tod des unschuldigen Dulders, Jesu, die Würkung hatte, die Judenchristen von ihrem vorigen Betragen frey zu machen. *ελυτρωθητε εκ της ματαιας ὑμων αναςροφης πατροπαραδοτου.. τιμιω αἱματι, ὡς αμνου αμωμου κ. ασπιλου, χριςου.* Im nämlichen Sinn sagt 1 Petr. 2, 24. unsere Sünden (nicht: Sündenstrafen) trug er weg, an seinem Leibe auf das Creuzesholz hin, damit wir (nicht etwa seine stellvertretende Büssungen acceptiren möchten, sondern) von den Sünden entfernt, der Rechtschaffenheit leben sollten. Seine Verwundung wurde unsere Heilung, d. i. sein Tod wurde für uns Anlass, moralisch lebendig u. gesund = bekehrt, zu werden. Die dritte St. aus Jes. 53. (in der Alex. *και αυτος ἁμαρτιας πολλων ανηνεγκε*) handelt ebenfalls nicht vom Büssen für andere, sondern davon, dass der Gottesverehrer das Unglück, welches viele andere durch Sünden verschuldet hatten, (die Deportation nach Babel) *mitzutragen* genöthigt war; so, wie 1 Makk. 13, 17. *αιρειν εχθραν* inimicitias *in se suscipere* bedeutet. *b.* Der Ausdruck *αἵρειν τ. ἁμαρτ.* selbst findet sich in der Alex. u. s. nirgends von den Sündopfern oder andern stellvertretenden Strafübeln. Ein vorzüglicher Kenner des hebräisch griech. Sprachgebrauchs hat (s. Flatts Magaz. f. chr. Dogmatik etc. II. St. S. 193 — 210.) zugegeben, dass man die in der Versöhnungstheorie angenommene Bedeutung „die Strafe der Sünden zu erdulden übernehmen" von der Phrasis *αιρειν ἁμαρτιαν* durch kein Beyspiel belegen könne; ungeachtet so viele Bibelstellen von Sündopfern reden u. den Ausdruck נָשָׂא עָוֹן u. dgl. gebrauchen. Wohl legte man den Opfern, die man darbrachte, die Hand auf den Kopf. Aber diese Sitte hatte nicht den Sinn, dass man die begangene Sünde auf sie gl. hinlege u. übertrage. Das *Handauflegen* geschah auch bey Dankopfern

Levit. 3, 2. u. zeigte alſo nur an, wer der Geber des Opferthiers ſey. Vielmehr bedeutet *c.* *αιρειν* an ſich überhaupt *heben*, daher *tragen als Laſt oder Uebel* (Geneſ. 4, 13. גָּדוֹל עֲוֹנִי מִנְּשֹׂא Matth. 5, 6. Luk. 4, 11.) aber auch *wegtragen* Joh. 2, 16. *wegſchaffen.* In der einzigen St., wo es von Sünden in der Alex. gebraucht iſt, bedeutet es gerade *Wegſchaffen durch Vergebung.* 1 Sam. 25, 28. שָׂא נָא לְפֶשַׁע אֲמָתֶךָ *ἄρον δη το ανομημα της δουλης σου.* Der *αιρων* iſt hier *der Vergebende*, nicht der *Büſsende.* Auch da, wo נָשָׂא עָוֹן vom Bock Azazel gebraucht iſt, Levit. 16, 26. iſt dieſer nicht büſsend, — er kommt frey in die Wüſte — ſondern *die jährliche Vergebung der Sünden der Nation bedeutend.* In dieſem Sinn *trägt* er die Sünden *weg.* Beſ. bey dem Alex. Ueberſetzer des Jeſ. finden wir *αἴρειν* oft als *wegſchaffen* = *αιρειν εκ μεσου* 16, 4. *ἤρθη* (אָפֵס) *ἡ συμμαχια.* Vs 10. *αρθησεται* (נֶאֱסַף) *ευφροσυνη.* 5, 23. *το δικαιον του δικαιου αιροντες* (= הֵסִיר). 33, 8. *ἡ διαθηκη αἴρεται* (= הֵפֵר) — Endlich *d.* erklärt der Evang. ſelbſt das *αιρειν ἁμαρτ.* nach dieſer vielumfaſſenden Bedeutung. Er ſagt 1 Br. 3, 5. Jeſus *εφανερωθη*, *ἱνα τας ἁμαρτίας* (*ημων*) *ἄρῃ* und umſchreibt dieſes Vs 8. durch: *εφανερωθη*, *ἱνα λυσῃ τὰ ἔργα του διαβολου* d. h. Jeſus trat auf, um der Art von Handlungen, welche den Teufel nachahmen, *ein Ende zu machen* = *das Sündigen* wegzuſchaffen aus dem Menſchengeſchlecht. *λυειν* = *καταλυειν.* Nach allem dieſem vereinigt ſich alſo der Sprachgebrauch dahin, daſs J. von dem Täufer *ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου* in einer doppelten Beziehung genannt worden ſeyn kann, inſofern Er nämlich durch das Sündigen der gewöhnl. Menſchen verfolgt, vieles zu leiden hatte (*αιρων ἁμαρτ.* wie oben *αιρων εχθραν*) u. dann, inſofern er das Sündigen aufhob, ſtörte, wegſchaffte. *αιρων εκ μεσου* = *καταλυων.* Der Sinn des Täufers mag auf beydes zugleich gehen: Sehet hin auf jenen ſanften, ſchwachſcheinenden, ſchuldloſeſten Gottergebenen. Er, ſo wenig Gewalt ſeine Sache iſt, nimmt es auf ſich, daſs alles, was in

der Welt Sünde ist, ihm sich entgegensetze; er nimmt es auf sich, alles, was in der Welt Sünde ist, wegzuräumen. So viel Muth und Unternehmungsgeist muss, nach seiner Bestimmung zum Messias, in diesem lammartigen jungen Manne liegen! ἡ ἁμαρτία *das Sündigen* überh. Rom. 6, 12.

Vs 30. Der Täufer fährt fort: οὗτός ἐςι, περὶ οὗ ἐγὼ εἶπον *dieser ists, von dem ich* gestern gegen die Tempeldeputation Vs 27. *gesagt habe*: ὀπίσω μου ἔρχεται *er kommt nach, hinter mir.* = „Dieses Individuum verstand ich gestern unter jener Beschreibung." Das übrige ανηρ bis ἦν hatte Er dort nicht gesagt. Man muss desw. diesen Zusatz von dem οπ. μ. ερχ. absondern. Dort war ein Zusatz ausgesprochen worden, welcher den Sinn hatte: Er, der Messias, ist ein Lehrer, gegen den ich mich nur als dienenden Schüler ansehe. Eben so erzählen die andern Evangg., der Täufer habe den „hinter ihm kommenden" beschrieben als ἰσχυροτερος ἑαυτου *den kraftvolleren.* Auf was deutet nun der hier vom Ev. aufbewahrte eigene Zusatz? ἔμπροσθέν τινος γενέσθαι kann bedeuten *vor einem* der Zeit nach *gewesen seyn.* Wollte man nach dieser mögl. Bedeutung übersetzen: „ein Mann, welcher früher als ich gewesen od. geworden ist, weil er der erstere vor mir od. der vorzüglichere ist," so wäre kein Sinn in der Behauptung. Muss man, um *prior re* zu seyn, *prior tempore* gewesen seyn? oder kann man von der *Priorität nach der Zeit* auf *Priorität nach der Würde* auch nur schliessen? Etwas so unpassendes wird man gewiss dem Täufer nicht statt eines paradoxen Wortspiels in den Mund legen wollen. (I. D. Michaelis übersetzt: ein Mann, der vor mich zu stehen kommt, denn er war eher als ich." Auch dadurch ist das unpassende nicht vermieden. Aus dem prius existere folgt nie ein melius esse. Auch ist γεγονα nicht ein Präsens = kommt.) Im Gegensatze aber gegen οπισω *hinter einem* hat εμπροσθεν auch die Bedeutung *prior loco.* Luk. 19, 28. επορευετο ἔμπροσθεν *er gieng voran.*

Apok. 4, 6. Philipp. 3, 14. Wie Luk. 19, 4. ſagt προδραμων εμπροσθεν *zuvoreilend*, um auf einen *vorwärts* gelegenen Baum zu ſteigen; ſo ſagt der Täufer mit einem gewiſſen Witz: *dieſer iſts, von dem ich* geſtern *ſagte: „er kommt der Zeit nach hinter mir;" ein Mann, der nun mir vorgelaufen iſt*, nun weit vor mir ſteht (multum antevertit me) *denn er iſt* in jedem andern Sinn, das οπισω der Zeit abgerechnet, *gegen mich bey weitem der erſte*, der vorzügliche. So bezieht ſich, (ſ. ſchon Grotius) לִפְנֵי u. εμπροσθεν auf das *Voranſtellen*, wie h. auf das *Vorankommen*. Jakob nannte Ephraim *vor* Manaſſe, er ſprach jenen zuerſt aus, weil er ihn als den πρωτος *in der Sache* bezeichnen wollte. וַיָּשֶׂם אֶפְרַיִם לִפְנֵי מְנַשֶּׁה er ſetzte, nannte, Ephr. *vor* M. Geneſ. 48, 20. Alex. εθηκε τον E. ἔμπροσθεν του M.

Dieſe Erklärung des Täufers nun iſt es, die der Ev. 1, 15. ſchon als einen Ausſpruch anführte, der ihm, dem Johannisjünger, vorn. auffallend geworden war. Ob der Ev. den Ausſpruch ſeines Lehrers ſo verſtanden habe, wie er nach dem Zuſammenhang zu verſtehen iſt, läſst ſich nicht behaupten. (Bolte vermuthet, das εμπροσθεν gehe darauf, daſs Jeſus *vor* dem Täufer ſchon am Jordan ſich aufgehalten, der T. aber bey ſeinem erſten Predigen u. Lehren von ihm nichts gewuſst habe. Dieſen Ausſpruch ſcheine denn der Evangeliſt auf das frühe Daſeyn des in Jeſu Perſon ſichtbar gewordenen Lichts u. des in ihm eingekörperten Memera di Jehovah anwenden zu wollen. Die erſtere Behauptung iſt mir unwahrſch. In den Worten οτι πρωτος μου ην *denn er war früher als ich*, würde die alsdann nöthige Partickel: *hier*, fehlen. ην kann nicht in dieſer Unbeſtimmtheit = παρην ſeyn. Auch ſagt Matth., daſs J. zu ſeiner Taufe aus Galiläa herzukam. Den zweiten Gedanken: Joh. möge εμπροσθεν auf die vorweltliche Präexiſtenz bezogen haben, kann man weder bejahen noch verneinen, da er auch 1, 15. keinen Wink giebt, wie er ſeines Lehrers Ausſpruch verſtehe oder anwenden wolle.)

Vs 31. κἀγὼ *auch ich*, wie ich gestern den Pharis. sagte, ὃν ὑμεῖς οὐκ οἴδατε Vs 26. οὐκ (ἂν) ᾔδειν αὐτόν *hatte ihn*, in dieser Rücksicht, näml. als den Messias, *nicht gekannt.* Sonst kannte der Täufer unstreitig seinen Verwandten Jesus und hielt ihn auch schon vor der Taufe für einen sehr vorzüglichen Israëliten Matth. 3, 14. ἀλλ' ἵνα φανερωθῇ τῷ Ἰσρ. *wohl aber*, *damit der Messias überhaupt der isr. Nation bekannt würde* (φανερουσθ. 7, 4. 21, 1. Apg. 19, 4.) δια τουτο ηλθον εγω gerade *desw. war ich aufgetreten*, ἐν τῷ ὕδατι βαπτίζων in dieses Wasser hier untertauchend, bekanntl. mit der Formel εἰς τὸν ἐρχόμενον *in Beziehung auf den*, *welcher gewiss kommt* = den Mess. Apg. 19, 4. τῷ vor ὑδ. haben zwar nicht BCGL 1. 69. 118. 124. 218. 235. u. a. Orig. Cyrill. Chrys. Es ist aber hier, als demonstrativ, sehr passend, und konnte, weil sonst blos βαπτ. εν ὑδατι steht, Vs 26. 33. etc. leicht aus Gewohnheit ausgelassen werden. Sinn: Wohl war mein Zweck, der Nation den Mess. vor Augen zu halten, ohne dass ich noch die Person wusste, welche der M. wäre.

Vs 32. κ. ἐμαρτύρησεν *nun aber erklärte* der Täufer den Umstehenden, wie er gerade Jesus für den Mess. anzuerkennen Gelegenheit gehabt habe. θεᾶσθαι Vs 14. 1 Br. 1, 1. *beobachten.* Nicht blos Jesus sah die Taube nach den andern Evangg., nicht blos ihm erschien das Symbol reiner Gotteskraft, es war nicht etwa blos Vision, Exaltation des Einzelnen. τὸ πν. καταβαῖνον, ὡς περιστεράν, ἐξ οὐρανοῦ *den Geist herabkommend*, *als eine Taube*, *vom Himmel.* Erfahrung und Urtheil sind hier schon in einander geflossen. Zerlegen wir sie wieder, so ist das Factum: „ich beobachtete eine Taube, herabkommend vom Himmel her" und das Urtheil: „diese Taube war nur Gestalt, ein ειδος, ein sichtbares Symbol (vgl. Luk.) und hatte zu bedeuten die Herabkunft der höchsten, zum Messias einweihenden, Gotteskraft auf den Getauften." κ. ἔμεινεν sc. το πν. ὡς περιστερα die den Geist sichtbar machende Taube, welche Joh. blos für eine Taubengestalt hielt, flog

nicht ſchnell vorbey, *verweilte* ſchwebend ἐπ αὐτὸν *über ihm* J. oder *auf ihn hin*, hatte alſo, ſo ſchloſs der T., nicht blos vorübergehende, ſondern *bleibende* Begeiſterung Jeſu zu bedeuten. Vs 33. πν. μένον. Vgl. 1 Kor. 15, 6. Vergl. Jeſ. 11, 2. וְנָחָה עָלָיו רוּחַ יְהוָה. (Gew. T. ὡσεὶ περις. Faſt alle Hauptcodd. auch Orig. zweym. ὡς. ὡσεὶ war aus Matth. und Luk. den Abſchreibern angewohnt.)

Vs 33. κἀγὼ οὐκ ᾔδειν αὐτὸν *und auch ſo hätte ich ihn* als Meſſias *wohl nicht anerkannt*, ich hätte die Erſcheinung nicht ſo mit Sicherheit ausgelegt, wenn ich nicht zum voraus in meinem Gemüth die zuverſichtliche Hofnung, die innere Stimme, gehabt hätte etc. ὁ πέμψας με Gott, *der mich ausgeſchickt hat*, der in mir jenen Drang zu dieſem Hervortreten bewürkt und ſo mächtig gemacht haben muſs. Der T. vereinigt auch h. das Factum, jenen ungewöhnlichen, für das Gute, alſo für Gottes Willen, thätigen Antrieb in ſ. Innerſten, und den Schluſs: als etwas für das Gute mit Ungewöhnlichkeit würkſames iſt es *von Gott* in mich gelegt. μοι εἶπεν *hatte mir geſagt*; nicht eben mit Worten. Noch weniger hatte der T. von einer Taube oder Taubengeſtalt etwas zuvor geahnet. (Und doch wäre dieſer eigenthümliche Umſtand gerade das charakteriſtiſche eines über Menſchenwiſſen erhabenen Vorauswiſſens geweſen!) Sinn: *Gott hatte mich dies hoffen laſſen.* Was man zum voraus mit Sehnſucht erwartet, darauf blickt, nach einem correſpondierenden Erfolg, ein Gemüth, wie das des Täufers, in welchem Factum und Urtheil ſo leicht in einander floſſen, leicht als auf ein Vorhergeſagtes zurück. „Mir war es doch immer ſo geweſen, daſs ich den Meſſ. charakteriſtiſch erkennen würde.“ ἐφ᾽ ὃν ἂν *auf welchen je* ἴδῃς *du ſehen kannſt* τὸ πν. καταβ. κ. μένον ἐπ᾽ αὐτὸν *den Geiſt*, die göttl. Geiſteskraft, *herabkommend und zwar verweilend*, *nicht* blos *zu einer* prophetenartig d. h. oft unterbrochenen, *gl. verſchwindenden Begeiſterung.*

Die Art, wie Joh. diese Geisteskraft sehen würde, dachte er sich zuvor nicht bestimmt. Gewiss war er also jedesmal, wenn er einen Mann sah, der allenfalls der Mess. seyn konnte, mit Begierde aufmerksam. Und gerade wegen dieser vorher gespannten Aufmerksamkeit war ihm denn auch das ungewöhnliche Phänomen bey J. Taufe ein Symbol des „Gottesgeistes" und zwar des „bleibenden," wie er bey dem Mess. seyn sollte. — Der *Geist*, welcher auf den Mess. kommen sollte, war die Begeisterung, durch welche alle seine Kräfte zur *Messian.* Bestimmung ihre volle Thätigkeit und Richtung bekamen. So ward er von Gott gesalbt = eingeweiht Apg. 10, 37. 38. und innig belebt Luk. 4, 18. um wieder andere zu begeistern. Es ist das nämliche πν. angedeutet, wie bey Propheten, nur in höherem Grade und bleibender. παρα τους μετοχους Hebr. 1, 9. 2, 14. 3, 14. ὁ βαπτιζων ἐν πνεύματι ἁγίῳ *der gl. eintaucht in die* heilige, reine, *heiligmachende Geisteskraft* Gottes. Wie *tingere, imbuere mente coelesti.* εν πνευματι wie εν ὑδατι = εις πνευμα, εις ὑδωρ. πνεῦμα selbst bedeutet urspr. *Hauch.* Dieser wird Symbol einer innern, von innen kommenden Kraft. *Gottes Hauch* ist deswegen = *Gottes Kraft*, in jedem möglichen Sinn. Von der Mittheilung einer Gotteskraft war daher die Vergleichung Joh. 3, 8. das Anhauchen, als Symbol. Joh. 20, 22. Von einem Einhauchen Gottes wurde der *Menschengeist* abgeleitet, Genes. 2, 7. Koheleth 12, 7. 8, 8. Aus dem Begriff *Geist* entstund weiter die Bedeutung: *Gesinnung*, zum Guten, zum Heroischen, zum Künstlichen, Nützlichen etc. Dachte man aber an die *Fülle* solcher Kräfte, Gemüthsbewegungen etc. so verliess man das Symbol *hauchen* und kam auf ein anderes: *ausgiessen, überströmen* u. dgl. Apg. 2, 17. Joh. 6, 45. daher h. *eintauchen.*

Vs 34. κἀγὼ ἑώρακα *und dies*, was ich im allgemeinen erwartete, *habe ich nun* bey J. Taufe in einer bestimmten Gestalt *gesehen.* και μεμαρτυρ. *und desw. habe*

ich jetzt euch Vs 29. bestimmt auf die Person hinweisend *erklärt.* οὗτος gerade *dieser hier.* ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ *vorzugsweise der Gottessohn* = der Messias s. Vs 50. 42. Auch J. D. Michaelis bemerkt: „dass hier Sohn Gottes eben soviel als Christus ist, fällt in die Augen." (Er macht alsdann eine Distinction zwischen Sohn Gs, wie die Juden den Messias genannt haben Matth. 16, 16. 26, 63. und dem „ewigen" oder „eingebohrnen" Sohn Gs. Wo aber setzt das N. T. das Prädicat *ewig* bey dem so häufig vorkommenden Namen Sohn Gs? Wo entdeckt der Ev. diesen wichtigen Unterschied zwischen dem, was er, und dem, was die Juden Sohn Gs nennen? Joh. 20, 31. setzt ο χριςος ὁ υιος του Θεου wie Maria 11, 27. und wie Kaiaphas Matth. 26, 63. Messias ist der Haupttitel. Diesen umschreiben die Juden selbst, in der Todesanklage Jesu, bald durch βασιλευς Joh. 19, 12. πας ὁ βασιλεα αὑτον ποιων αντιλεγει τῳ Καισαρι, vgl. Joh. 12, 13. bald durch ὑιος Θεου Vs 7. (κατα τ. νομον ἡμων οφειλει αποθανειν, ὁτι ἑαυτον ὑιὸν Θεοῦ εποιησεν. Vgl. Matth. 26, 63.) Dem Messias nämlich gehörte im jüd. Sprachgebrauch ganz vornehmlich das Prädicat „der Gottähnliche" über alle andere ὑιους Θεου Joh. 10, 34. 36. oder τεκνα Θεου 1, 12. 11, 12. wie man statt Rex zu sagen pflegt „Augustissimus," statt Princeps „Serenissimus," und wie desw. auch die ehemaligen Könige der Juden nach dem oriental. Styl dies Prädicat Sohn Gottes, oder gar Erstgebohrner Gottes hatten. 2 Sam. 7, 14. Ps. 89, 27. 28. Auch im 1. Br. 2, 22. vgl. 5, 1. 5. behandelt Joh. beyde Prädicate als synonym. „Wer Jesus nicht für den *Messias* annimmt, der nimmt ihn nicht an als *Sohn des Vaters.* Vgl. Comm. I. Th. zu Mark. 1, 1.

Vs 35. τῇ ἐπαύριον *am Tage darauf,* nach der Zusammenkunft mit Jesus Vs 29. Schon gegen Abend. S. Vs 40. πάλιν εἱςήκει *er stund wieder,* da wo er zu taufen pflegte. μαθηταὶ αὐτοῦ *Johannesjünger,* nicht aber

ſolche, die ihn für den Meſſias hielten. Dergl. welche gab es nicht, ſo lange er lebte. — δύο. Der Eine iſt genannt Vs 41. Nach der Art des Ev. ſich ſelbſt nicht zu nennen und, wie Michaelis gut ſagt, alles Ich zu vermeiden, war höchſtwahrſch. Er ſelbſt der Andere.

Vs 36. ἐμβλέπειν τῷ . . *hinblicken auf* . . ſo daſs, wen er meyne, nicht zweifelhaft ſeyn konnte. περιπατῶν irgendwohin *gehend*, nicht, wie Tags zuvor, zum Täufer. ἴδε . . ϑεοῦ wie Vs 29. das Duldſame in Jeſu iſt, wie man ſieht, dem eifrigen Täufer das auffallendſte.

Vs 37. ἀκούειν τινος *einen hören.* ἀκολουϑεῖν *nachgehen* um J. kennen zu lernen. Gew. T. αυτου οἱ δυο. BC*L Syr. Copt. veron. foſſ. οἱ δύο αὐτοῦ . . Allein λαλοῦντος würde alsdann vereinzelt ſtehen.

Vs 38. 39. ςραφεὶς *ſich umwendend.* τί ζητεῖτε; *was ſuchet ihr auf?* Der humane Mann kommt ihren Wünſchen entgegen. ῥαββί = διδάσκαλε! nicht = διδάσκαλέ μου. Das Jod wurde als paragogiſche Emphaſis genommen. רב *groſs, vorzüglich.* Daher *Meiſter* und *Lehrer.* ὁ λεγ. ἑρμην. Dieſer Zuſatz erſcheint ſo häufig bey Joh., daſs er nicht etwa Gloſſem und Nachhülfe ſeyn kann. Der Ev. ſchrieb alſo zunächſt *für ſolche, die auch die gewöhnlichſten hebr. Worte nicht verſtunden.* ποῦ μένεις; *wo hältſt du dich auf?* 2, 12. = *wo treffen wir dich* nach deinem jetzigen περιπατειν? Sie wollen beſcheiden ſeyn, ihn nicht jetzt ſogleich ſtören.

Vs 40. ἔρχ. καὶ ἴδ. Gewöhnliche Formel. Vs 47. 11, 34. Apok. 6, 2. Pſ. 47, 9. 66, 5. Eben desw. iſt ſtatt des ἴδετε im gew. T. das ungewöhnlichere ὄψεσϑε welches h. BCL 1. 118. Syr. utr. Orig. haben, wahrſcheinlicher. ἔρχ. κ. ὄψεσϑε = ihr könnet ſogleich mitkommen. J. bricht um ihretwillen ſein περιπατειν ab. Nach ἦλϑον ſetzen hinzu οὖν ABCL 33. 124. And. 6. Mt r. Copt.

Copt. Syr. p. am Rd Cyr. Theophyl. Es kann nach der letzten Sylbe von ηλθον leicht ausgefallen ſeyn. Joh. ſonſt an Partickeln arm, liebt das οὖν. 2, 18. 20. 4, 1. 5. 9. 28. 40. 45. 46. ποῦ *wo.* Es ſcheint, J. hielt ſich irgendwo in der Gegend auf dem Felde, in einer Grotte etc. auf. τ. ἡμερ. εκ. den Reſt des Tags. Luk. 24, 29. ὥρα ἦν ὡς δεκάτη *es war* nach jüd. Rechnung *ungef. um die 4te Mittagsſtunde.* Wollte man nach röm. Stunden zählen, ſo fiele es ſchon in die Nacht. Joh. zählt h. jüdiſch. Nach 9 Uhr pflegte man (zu Rom) zu Nacht zu ſpeiſen. Horat Ep. I, 7. 69. Si coenas hodie mecum? „Ut libet.“ Ergo *poſt Nonam* venies. Martial. 4. 8. Schol. ad Juvenal. 1, 49. qui judicio vacabant, decima (demum) hora coenabant. — Gew. T. ſetzt δε nach ὥρα. Wider faſt alle vorzügliche Mſſe.

Vs 41. Ungeſagt verſteht es ſich, daſs Andr. nachdem er ſchon J. als den Meſſias hatte anerkennen lernen, am Abend noch weggieng, um ſ. Bruder an der Freude Theil nehmen zu laſſen. — αὐτῷ ſc. Ιησου.

Vs 42. ευρίσκειν *auffinden, antreffen.* πρῶτος. Er war, will Joh. ſagen, der Glückliche, welcher *zuerſt* Jeſu jemand zuführte. Es ſcheint, Joh. habe ebenfalls den Petrus, nur etwa anderswo, aufgeſucht. Μεσσίαν geformt nach dem chald. מְשִׁיחָא LRS Mt BV und viele and. Codd. Μεσίαν. Auch Syr. p. hat es ſo griech. am Rde. Syr. utr. Copt. Arm. Chrys. in 6 Codd. Mt Epiph. Cyr. Theoph. Es iſt das ungewöhnliche. Auch ſind bey ſolchen Kleinigkeiten die Codd. nicht genau verglichen, ſo daſs wohl viel mehrere, als angegeben ſind, Μεσίαν leſen möchten. Den Griechen klang ſo der Name ſanfter. Ob ſich Joh. auch hierin, vgl. 4, 25. nach ſ. griech. Leſern bequemte? Das hebr שׁ klang dem Paläſtinenſer ohne Zweifel wie ein σσ. Gew. T. ὁ vor χριςος, gegen die beſten und meiſten Codd.

Vs 43. Nach εμβλ. gew. T. δὲ, gegen AEGHKLR

und viele and. Joh. liebt das Abrupte. ἐμβλέψ. Vs 36. σὺ εἶ *du* also *bist*, wie ich höre etc. Ἰωνᾶ = יוֹנָה *Schwäche.* Jerem. 25, 38. وني *schlaff seyn.* Daher Jonah auch der hebr. Name der Taube. Diese wahrsch. Anspielung ist ein Grund weiter, nicht Ιωαννου zu lesen. Ιωανᾶ könnte allenfalls die galiläische breitere Aussprache gewesen seyn, wie in βοανε-ργες das οα eine solche Dehnung ist. Κηφᾶς = dem syrochald. ܟܐܦܐ *Fels.* Πέτρος, das Masculinum zu πετρα. S. Comm. bey Luk. 6, 14. Matth. 7, 24. Eine *neue* Anwendung dieses Beynamens machte J. später. Matth. 16, 18. κληθήσῃ wie Genes. 17, 5. Abram, Abraham.

Vs 44. ἠθέλησεν *er hatte gewollt und wollte noch.* Aoristus continuativus. ἐξελθεῖν *ausgehen* = die Reise antreten, welche etliche Tage dauerte. Am dritten war J. zu Kana. Der Weg betrug zwischen 70 und 80 röm. Meilen (s. bey Luk. 2, 41.) = 22 bis 24 Stunden Weges. Nach αὐτῷ setzen ὁ Ἰησοῦς ABEGKLRS 1. 72. 124. 131. 142. 157. 230. 232. Ev. 3. 20. 24. 40. 42. And. 32. Mt V. And. 13. Fragm. ald. Arr. Pers. w. Copt. Arm. Syr. p. Vulg. It. Chrys. Cyr. Epiph. Theophyl. Ungefähr eben diese haben das ὁ Ιησους des gew. T. nach ἠκολούθησεν, wo es wegen des Anfangs einer Kirchensection eingerückt ward, nicht. Die Menge der Zeugen und das minder gewöhnliche der Stellung scheint ὁ Ιησ. nach αυτῳ als ächt zu zeigen. ἀκολουθεῖν *folgen*, als Begleiter.

Vs 45. Βηθσαϊδα, πόλις etc. Ein anderes als Luk. 9, 10. Nach Epiphan. adv. haer. L. II. p. 437. waren Capernaum und (dieses) Bethsaida einander nahe. So paſst es, daſs Petrus und Andreas zu Capern. ein Haus besaſsen Mark. 1, 29. Wie Bethlehem Luk. 2, 4. πολις Joh. 7, 42. κωμη heiſst, so konnte auch dieses Bethsaida κωμη und πολις πολιχνιον genannt werden. Vgl. Joh. 12, 21. Mark. 6, 45. 8, 22. πόλις h. *Geburtsstadt? Wohnstadt?*

Vs 46. Ναθαναηλ aus Kana. 21, 2. Ναθαναηλ =

Dofitheus, Theodotus. Manche vermuthen, Nathanael fey der Apoftel Bartholomäus, weil diefer mit Philipp. zufammen ein Paar machte, Matth. 10, 3. und Bartholomai ein Zunahme ift. Es ift aber eben fo leicht möglich, dafs Nath. wegen individ. Umftände nicht unter die *Miffionäre* Jefu kam. *ὃν ἔγραψε welchen befchrieben* = der, deffen Prädicate, Befchaffenheit, bezeichnet hat — Μωσῆς εν τῷ νόμῳ *Mofe im Pentateuch.* Welche Stellen gerade Philippus fo auslegte und auslegen gehört hatte, läfst fich nicht entfcheiden. Wahrfch. dergleichen *generifche*, wie Deut. 18, 15 — 18. f. bey 1, 21. *οἱ προφῆται die übrigen begeifterten* Vff. des A. Ts. War dem Phil. Nathanael als fleifsiger Forfcher der Propheten bekannt? — Da Philipp. fo bald im Anfang feiner Bekanntfchaft mit J. diefen als den vorher befchriebenen anerkennt, fo wird deutlich, dafs auch Er nicht an proph. Befchreibungen perfönlicher Schickfale Jefu, fondern an Beftimmung der Qualitäten des Mefsias, als folcher, die bereits an Jefus zu fehen waren, gedacht haben mufs. Von den individuellen Lebensumftänden, durch welche die Kirchenlehrer des II. Jahrh. Jefus als im A. T. perfönlich vorherbefchrieben mit taufend Gewaltthätigkeiten gegen den Text und Context, myftifch, typifch, allegorifch, durch einen fogen. zweiten, über den Wortverftand hinausgehenden Sinn etc. feit dem im Dialog cum Tryphone Judaeo gegebenen verkehrten Beyfpiel, nachweifen wollten, war, da Philippus den Nathanael auffand, das allermeifte noch nicht einmal erfolgt. — „Jefus Jofephsfohn" die gewöhnl. Art der Morgenländer, den Sohn durch den Vater zu bezeichnen. Zugleich fcheint die Stelle anzudeuten, dafs Jefus in Galiläa fchon nicht unbekannt war. „Der, auf welchen wir fchon als Jofephsfohn von Nazareth aufmerkfam waren, ift nun fogar als Meffias erfunden."

Vs 47. Wie Nazareth zum Necknamen geworden feyn möge, f. Comm. b. Matth. 2, 23. In dem Munde des gutmüthigen Nathanaels aber mufs jenes: *Aus Nazareth?*

kann dies etwas gutes, vorzügliches, *ſeyn?* unſtreitig im Tone des freundlichen Scherzes geklungen haben. Ganz Galiläa war den Pharis. verächtlich. 7, 52. Nazareth ſoll noch jetzt in ſchlimmen Ruf ſtehen. Schulz Leitungen 5. Th. S. 193. ἔρχου κ. ἴδε חֲזִי הָא *ſieh es ſelbſt.* Vs 40.

Vs 48. ἴδε, ἀληθῶς Ἰσραηλίτης, ἐν ᾧ δόλος οὐκ ἔστιν *ſiehe einmal, ein wahrhaft argloſer Nachkomme Iſraels.* Jeſ. 63, 8. — Ob das εν ῳ δολος ουκ εστιν אֲשֶׁר אֵין מִרְמָה בּוֹ auf Jacobs od. Iſraels Leben als Gegenſatz deutet, inſofern jenes nicht ohne δολος war Geneſ. 27, 19. 23. 25, 31. 30, 38. ob man alſo den Sinn Jeſu ungef. ſo paraphraſieren müſſe: Hier einmal, was Jſraels Nachkommen nach dieſes ihres Vaters Beyſpiel nicht zu ſeyn pflegen, ein recht argloſer, gutmüthiger Mann! dies kann man nicht entſcheiden. Iſraelite ſetzen die Rabb. als Name der Layen im Gegenſatz gegen Prieſter und Leviten. Horajot 3, 8. Sacerdos praeferendus eſt Levitae, Levita Iſraelitae, Iſr. τῳ Mamzer (patris incerti filio) Mamz. Nethinaeo, Neth. Proſelyto, Proſel. Libertino u. dgl. m. bey Wetſt.

Vs 49. γινώσκειν *kennen* nach Perſon und Charakter. Von Ιησ. gew. T. ὁ gegen ABEHLRS u. viele and. πρὸ τοῦ σὲ Φίλιππον φωνῆσαι *ehe Phil.* der dich hierher führt, *dich rief.* — ὄντα ὑπὸ τ. συκῆν gehört nach Vs 51. zu ειδον. — *Feigenbäume*, wie Oelbäume, ſind in Paläſt. ſo häufig, daſs man gar leicht unter einem derſelben Schatten geſucht haben könnte. Nach Bereſchit R. pflegten manche Rabbinen ſummo mane ſurgere *et ſedere et ſtudere ſub ficu.* Wetſt. Mich. 4, 4. Zachar. 3, 10.

Vs 50. καὶ λέγει haben *nicht* BL. Mt s. veron. Dag. haben καὶ εἶπεν 28. 124. Ev. 19. 26. Mt f. o. 11. An eine von beyden Formeln waren die Abſchreiber gewohnt. Die Auslaſſung iſt alſo das ſeltenere. Auch hat: ἀπεκρίθη Ναθ. αὐτῷ etwas emphatiſches, wie es der Context fodert. ὁ υἱὸς τ. θεου *jener* — unter den בְּנֵי אֱלֹהִים = Königen,

f. Pf. 82, 6. jüdifchen Königen Pf. 2. — vorzügliche *Gottesfohn.* Vs 34. ὁ βασ. τοῦ Ἰσραὴλ wie du mich einen *Ifraeliten* nannteft, fo erkenne ich: *du bifts, der Ifrael regieren follte* = Meffias. Matth. 21, 25.

Vs 51. πιςεύεις; *bift du überzeugt?* fo fchnell? Schon Chryfoft. nahm es frageweife. 20, 29. — Sirac. 19, 4. ὁ ταχὺ εμπιςευων κουφος καρδια. — μείζω = μείζονα Luk. 22, 52. *gröfsere* = gültigere, wichtigere Indicia. Gew. T. ὄψει. ABEGHKLMS Mt V. u. and. ὄψη *du könnteft und follteft fehen,* wenn du näml. mein Jünger bleiben willft. Anbietend.

Vs 52. καὶ λέγει. Erklärungsweife nämlich fagte ferner J. So fetzt Joh. Vs 34. die Erklärungen gerne befonder. ἀμὴν, ἀμὴν. Eine *dem Joh. eigene* Verdopplung. אֱמוּנָה אָמֵן Jef. 25, 1. (In der Apok. ift αμην zu einem Namen gemacht. ὁ Αμην 1, 18. 3, 14. = ὁ αληθινος. Vgl. Jef. 65, 16. אֱלֹהֵי אָמֵן) ἀπ᾽ ἄρτι haben *nicht* BL Copt. Aeth. Arm. Vulg. It. Orig. Cyr. Epiph. Nonn. Aug. Auctor de prom. Zeno. Verm. kam es aus Matth. 26, 64. hieher. οὐρανὸς ἀνεῳγὼς *geöffneter Himmel.* 3, 13. Matth. 3, 16. Apg. 7, 56. Apok. 11, 12. Sinnbild der Nähe und Auffıcht Gottes. ἄγγελοι ἀναβαιν. κ. καταβ. = λειτουργοι Hebr. 1, 14. Wie Genef. 28, 2. in Jakobs oder Ifraels Traum. Sinnbild der Würkfamkeit Gottes *im Einzelnen.* Dafs J. den Engeln gebiete, ift h. nicht gefagt; wohl aber, dafs fie ihm auf Gs Befehl διηκονουν, wie Matth. 4, 11. ἐπὶ nicht *auf* fondern = προς *zu, juxta.* ὁ υἱὸς τ. ἀνθρ. immer als auf fich deutend. *Diefer Menfch hier* = ich, wie ich hier unter euch bin. Matth. 16, 13. Sinn, auch nach Morus: Zehnmal werdet ihr fagen müffen „hier ift Gottes Finger" Gott ftand ihm bey! —

III. Abschnitt.

Das erste Zeichen von Jesu Denkart; eine freundlich überraschende, geheime Hülfeleistung.

Joh. II, 1 — 12.

Am dritten Tage, nachdem J. die Gegend der damaligen Würksamkeit des Täufers verlassen hatte (1, 44.) war in Galiläa zu Kana eine Hochzeit unter Verwandten oder Bekannten Jesu. Seine Familie, Mutter und Brüder wenigstens (Vs 12. der Vater Joseph scheint Jesu Messianisches Hervortreten nicht erlebt zu haben!) waren unter den Gästen. Auch J. war geladen, und reiste wahrsch. wegen dieser Zusammenkunft gerade jetzt nach Galiläa. Als neue Gäste bringt er fünf Personen mehr mit *sich*, die erst kürzlich als Lehrschüler gewonnene, Andreas, Johannes, Petrus, Philippus, Nathanael. Da ein Weinmangel eintritt, zu welchem die unerwarteten Gäste beytragen mussten, und auf welchen also J. voraus Rücksicht nehmen konnte, verschafft J. sechs Portionen mehr, fast, wie wenn er für sich und seine fünf Begleiter eine volle Wiedererstattung geben wollte. Wodurch er diese bewürkte? Wodurch das Wasser in den sechs Krügen Wein wurde? ist vom Ev. nicht angedeutet. Nur diese Spuren finden sich in der Erzählung selbst, nicht nur, *a.* dass Maria von J. wegen des Weins etwas erwartete, sondern auch *b.* dass sie wusste: J. werde die Diener dazu gebrauchen Vs 5. und *c.* diese würden genau, nicht mehr und nicht weniger, als er ihnen auftrage, zu thun haben. Dies geschah dann, als „für Jesus der schickliche Augenblick gekommen war," welcher, wie man aus seiner wegweisenden Antwort an die vorlaut gewordene Maria: „was haben denn wir (jetzt) mit einander zu thun?" schliessen muss, durch eine übereilte Einmischung, ein frühzeitiges Aufmerksammachen auf ihn etc. leicht hätte gestört werden können. Sieht man gleich hieraus offenbare Vorbereitung auf das, was erfolgte, so muss doch die Art des Erfolgs Muth-

maſsungen überlaſſen bleiben. Auf jeden Fall aber liegt darin, daſs dieſe den Meiſten unerwartete Hülfe nach einer beſtimmten Vorbereitung erfolgte, nicht eine Täuſchung. Nur, wenn man Jeſu bey dergl. Würkungen erſt Abſichten unterlegt, von denen Er ſelbſt gar nichts andeutet, veranlaſst man Verdacht von Täuſchungen. Aus dem, was hier geſchah, zog J. ſelbſt keine Folgerung, noch weniger machte er es zu irgend einem Beweis. Er that es, um zu helfen, um ſich als theilnehmenden Hochzeitgaſt zu zeigen. Aufmerkſamkeit auf ihn muſste wohl der Erfolg erwecken. Dieſer war Vs 11. der erſte unter mehreren, welche „Zeichen" wurden, Zeichen von dem, was J. vermöge, wie human und wohlthätig er denke und handle etc. Dies machte natürlich ſeinen Ruhm, ſeine Vorzüglichkeit (δοξαν) anſchaulicher und bekannter. Dies vermehrte der Seinigen Zutrauen und Ueberzeugungstreue gegen ihn.

Das Räthſel über die Art des Erfolgs blieb, verm. weil ihn niemand darüber befragte und J. von ſelbſt ſeinen Zweck, die erweckte Aufmerkſamkeit, nicht mindern wollte. Auf eine *nicht natürliche Urſache* wird *a.* die Würkung in der Erzählung ſelbſt nicht bezogen. Da, wo die ſchöne Gabe den Hochzeitleuten ein Räthſel wurde, ſchlieſst ſich die Nachricht, und überläſst auch uns die Enträthslung. Hat man bey ſolchen Gelegenheiten etwas Frohes auf eine räthſelhafte Art bewürkt, ſo läſst man dann gew. rathen, ohne ſelbſt den Gegenſtand der Unterhaltung und Neugierde aufzulöſen. Nicht einmal *b.* die Zeit des Erfolgs, ein zur Prüfung ſo nöthiger Umſtand, iſt angegeben. Sehr wahrſch. war es eine ſpätere Nachtſtunde. Malzeiten wurden Nachts gegeben, zum Trinken kam es weniger während des Eſſens als nachher (Jahns bibl. Archäol. 1. Th. 2. Bd. §. 170 — 173.) und da J. ſeinen Wein gab, war doch ſchon ziemlich getrunken worden. Nun erſt kam „ſeine Stunde," um die räthſelhafte Gabe herbeyzuſchaffen. Man darf ſogar *c.* nach Jeſu ſonſtiger Denkart keineswegs an eine nicht natürliche Urſache denken. Sollte der, welcher zur Wunderkraft Gottes niemals ſeine Zuflucht nehmen wollte, ſo lange noch Mittel zur Hülfe in der Natur vorhanden waren, ich will ſagen: ſollte der, welcher

erst vor wenigen Tagen (die Erzählung von der Versuchung mag eine äussere oder innere Begebenheit beschreiben) nicht einmal hungernd in einer Einöde den Gedanken billigen will, Steine in Brod zu verwandeln, so lange er noch durch viele andere nach Gottes Willen (in der Natur) vorhandene Dinge sein Leben zu erhalten Rath findet, sollte dieser jetzt ohne Noth zur Wunderkraft Gottes seine Zuflucht genommen haben? Und dies *d.* wozu? Um etwas, das, weil schon ziemlich getrunken worden war (Vs 10. vergl. das ὅταν μεθυσθῶσι mit dem folg. ἕως ἄρτι) allenfalls mangeln konnte, etwas, das weit leichter als Brod in der Wüste und im Hunger entbehrlich war, etwas, das für einige Thaler zu kaufen gewesen wäre, hervorzubringen. Man kann sich ein anderes, höheres Wozu ersinnen. Aber α. es ergiebt sich aus dem Evang. selbst nicht. Nicht die Hochzeitgäste, nicht andere, halten J. des Geschehenen wegen für den Messias. Erst, da er zu Jerus. in der Residenz Aufsehen gemacht hatte, achten die Galiläer auf ihn. 4, 45. Auch β. Er selbst sucht das Factum nicht zu Entdeckung einer Lehre, oder des Satzes: ich bin der Messias! anzuwenden. Nur die, welche bereits seine Schüler waren, machen davon eine Anwendung für sich. „Ein so freundlich wohlthätiger, ein den Frohsinn der Gesellschaft auf eine scherzhaft geheimnissreiche Art befördernder Mann, nicht ein Freudenstörer, nicht auf menschliche Wünsche hoch herabsehend ist unser Messias!" Wenn sie dies von J. dachten, war es mehr seine wahre δόξα, mehr Grund, ihre zutrauensvolle Gesinnung gegen ihn zu vermehren, als wenn sie in ihm einem Mann angestaunt hätten, der die Schöpfersmacht in Bewegung gesetzt haben sollte, um — — für Hochzeitfreunde, welche ungefähr schon hinreichend getrunken hatten, zum Ueberfluss sechs Krüge weiter zu füllen. Soll von eigentlichen Wundern die Rede werden, soll die Gottheit ins Mittel getreten seyn, so müsste man *e.* vor allem jenes: *sit dignus vindice nodus*! nicht vergessen. Eben so nothwendig wäre es *f.* historisch nachzusehen, ob der Wunderthäter Bewürker eines nicht natürlichen Erfolgs seyn will. Er kann aber dies selbst nicht seyn wollen, wenn er nicht sein mögliches gethan hat, um von den Gegenwärtigen jeden Aufmerksamen zu überzeugen, dass er für seine Würkung keine na-

türliche Urſache angewendet habe. Hätte J. im gegenwärt. Fall als Bewürker eines durchaus natürlichen Erfolgs gelten wollen, ſo würde er wenigſtens einigen der angeſehenſten und einſichtigſten Mitgäſte zum Voraus vertraut haben, daſs jetzt Wein aus Waſſer entſtehen ſollte. Er würde ſie, wenn auch den übrigen unbemerkt, aufmerkſam gemacht haben, daſs in den Waſſerkrügen weder zum voraus etwas anderes war, noch in der Folge etwas hineinkam, als das geſchöpfte Waſſer. Denn daſs die Aufwärter nichts als Waſſer gebracht hatten und daſs von den Gäſten, von denen keiner zum Beobachten Zeit oder Auffoderung hatte, auch keiner nichts bemerkte, kann natürlich nichts entſcheiden. Etwas nicht - natürliches zu thun, ohne dafür zu ſorgen, daſs es mit Gewiſsheit für nicht - natürlich anerkannt werden kann, wäre eine Zweckloſigkeit, welche, wenn je der Wunderthäter ſie begehen könnte, der Gottheit, von welcher das Wunder käme, nie zugeſchrieben werden könnte. Wie könnte dieſe auf der Einen Seite einem Manne ein entſchiedenes Zutrauen, daſs er ein Organ der Allmacht ſey, verſchaffen wollen, und auf der Andern die zur entſcheidenden Prüfung der Sache nöthige Fügungen ſelbſt vernachläſſigen? Wie könnte ſie den Zweck wollen und doch die allein entſcheidenden Mittel dazu nicht herbeyführen?

Joh. II, 1. Καὶ τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ γάμος ἐγένετο ἐν
Κανᾷ τῆς Γαλιλαίας· καὶ ἦν ἡ μήτηρ τοῦ Ἰησοῦ
2 ἐκεῖ. Ἐκλήθη δὲ καὶ ὁ Ἰησοῦς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐ-
3 τοῦ εἰς τὸν γάμον. Καὶ ὑστερήσαντος οἴνου, λέγει
ἡ μήτηρ τοῦ Ἰησοῦ πρὸς αὐτόν· οἶνον οὐκ ἔχουσι.
4 Λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· τί ἐμοὶ καὶ σοί, γύναι; οὔ-
5 πω ἥκει ἡ ὥρα μου. Λέγει ἡ μήτηρ αὐτοῦ τοῖς
6 διακόνοις· ὅ, τι ἂν λέγῃ ὑμῖν, ποιήσατε! Ἦσαν
δὲ ἐκεῖ ὑδρίαι λίθιναι ἕξ, κείμεναι, κατὰ τὸν κα-
θαρισμὸν τῶν Ἰουδαίων, χωροῦσαι ἀνὰ μετρητὰς
7 δύο ἢ τρεῖς. Λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· γεμίσατε τὰς
8 ὑδρίας ὕδατος· καὶ ἐγέμισαν αὐτὰς ἕως ἄνω. Καὶ
λέγει αὐτοῖς· ἀντλήσατε νῦν, καὶ φέρετε τῷ ἀρ-

9 χιτρικλίνῳ· καὶ ἤνεγκαν. Ὡς δὲ ἐγεύσατο ὁ ἀρ-
χιτρίκλινος τὸ ὕδωρ οἶνον γεγενημένον, καὶ οὐκ ᾔδει
πόθεν ἐςίν· (οἱ δὲ διάκονοι ᾔδεισαν οἱ ἠντληκότες τὸ
10 ὕδωρ·) φωνεῖ τὸν νυμφίον ὁ ἀρχιτρίκλινος | καὶ
λέγει αὐτῷ· πᾶς ἄνθρωπος πρῶτον τὸν καλὸν οἶ-
νον τίθησι, καὶ, ὅταν μεθυσθῶσι, τότε τὸν ἐλάσσω·
11 σὺ τετήρηκας τὸν καλὸν οἶνον ἕως ἄρτι. Ταύτην
ἐποίησε τὴν ἀρχὴν τῶν σημείων ὁ Ἰησοῦς ἐν Κανᾷ
τῆς Γαλιλαίας. Καὶ ἐφανέρωσε τὴν δόξαν αὐτοῦ·
καὶ ἐπίςευσαν εἰς αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ.
12 Μετὰ τοῦτο κατέβη εἰς Καπερναοὺμ, αὐτὸς καὶ ἡ
μήτηρ αὐτοῦ, καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ, καὶ οἱ μα-
θηταὶ αὐτοῦ. Καὶ ἐκεῖ ἔμειναν οὐ πολλὰς ἡμέρας.

II, 1. τῇ ἡμ. τῇ τρίτῃ seit dem ἐξελθεῖν Vs 44. Dies trifft auch mit der Länge des Wegs, 22 bis 24 Stunden, zusammen. (Wahr ists, was Bengel zu 1, 35. anmerkt: Singulare est hujus Evangelistae studium in temporibus notandis. Durch Joh. nur wurde es möglich, den neuen Versuch einer Chronologie in den letzten Jahren Jesu durchzuführen, nach welchem wir in den drey ersten Bänden des Comm. die fragmentar. Abschnitte der andern Evangg. geordnet haben.) Κανᾶ, eine κωμη Γαλιλαιας war von Tiberias so weit entfernt, dass Josephus (de vita sua §. 16.) mit 200 Mann die ganze Nacht marschieren musste, um am Frühmorgen nahe bey Tiberias zu seyn. Von Kana nach Kapern., welches am Meere Genezareth lag, gieng es *hinab* Joh. 4, 48. folgl. lag Kana landeinwärts. Die Pilgrimsführer zeigten Kana (auch jetzt noch; vgl. Cassas Voyage pittoresq. de la Syrie et Palaestine) 6 röm. Meilen (= 2 Stunden Wegs) von Sepphoris nordwestlich gegen Nazareth zu. In der Syr. Vers. liest man ܩܛܢܐ welches *Kotna* = die kleine, seyn würde. Verm. ist es blosser Schreibfehler und eigentlich ܩܐܢܐ *Kâna*

zu lesen. τῆς Γαλιλαίας. Beysatz zum Unterschied von einem bey Julias, folgl. ausser Galiläa, in Philippus's Gebiet gelegenen Kana, das oft auch Kanatha heisst. S. Reland.

Vs 2. ἐκλήθη *er war gebeten*, nicht: *er wurde es jetzt erst.* — Den Singular setzt Joh. öfters so, wie hier, wo eher ein Plur. stehen könnte. 3, 22. — κ. οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ. Von diesen konnte man zum voraus zu Kana nichts wissen. Lud sie viell. der aus Kana gebürtige Nathanael? γάμος sonst auch *Gastmal* h. *Hochzeit* s. Vs 9.

Vs 3. ὑστερεῖν *mangeln.* Jes. 51, 14. Alex. οὐ μη ὑστερήσῃ αρτος αυτου. Mark. 10, 21. οἶνον οὐκ ἔχουσι *sie haben nicht* mehr genug *Wein*, sagt die sorgliche, hausmütterliche Freundin. Die Antwort Jesu zeigt, warum sie dies gerade Ihm sagte. Sie wusste, dass J. Wein geben wollte. Nur schien er ihr zu lange zu zögern. (Wie viele Tage die Hochzeit dauerte, vgl. BRicht. 14, 12. und an welchem derselben J. seinen Wein gab, ist unbekannt. Etwa an dem letzten?) Morus: „*In diesen Erzählungen ist immer nur Schattenriss.* Sollte sie nichts gesagt haben, als: Sie haben keinen Wein —? Das übrige verschweigt der Schriftsteller. Hoc non possumus expiscari nos. Sit igitur cuique liberum, cogitare de hac re, quomodo velit" [poterit].

Vs 4. γύναι ist an sich kein hartes Wort. 19, 26. Jes. 45, 10. Bey Dio 51. p. 305. sagt August der Kleopatra: θαρσει, ω γυναι, και θυμον εχε αγαθον. — τί ἐμοὶ κ. σοί. Luk. 8, 28. Matth. 8, 19. מַה־לִּי וָלָךְ 2 Sam. 26, 10. 19, 23. *was haben wir* (jetzt) *mit einander zu thun?* ist zurückweisend, blos weil Maria die Sache zu frühzeitig betrieb. Alles kommt auf den *Ton* an, mit welchem so etwas ausgesprochen wird. Wahrsch. sprach J. mit dem Tone des Scherzenden, der etwas

verheimlichen, über eine angelegte Ueberraſchung nicht vorlaut ſprechen laſſen will. Man kann nicht überſetzen: *was geht dies Uns an?* weil der Text nicht ſagt: τι ἐμοι κ. σοι τοῦτο; ὥρα *paſſende Zeit.* 4, 23. 7, 6. 8. 8, 20. 13, 1. ἥκει 4, 47. 8, 42. *es kommt.* Es kann nach dem Sinn h. nicht Plusquamperf. ſeyn. J. will nicht ſagen: noch *war* für Mich die Zeit nicht gekommen. Daſs die Zeit der Gaſtmale ſich *in die Nacht hinein* erſtreckte u. ſ. w. ſ. ſchon in d. Inhaltsanz.

Vs 5. τοῖς διακόνοις *den Aufwärtern.* Dieſen alſo, wuſste ſie, wird J. etwas aufgeben. Sie ſpricht zugl. als bekannt im Hauſe. ὅ, τι ἂν λέγῃ ὑμῖν *was er* — auf J. deutend — *irgend euch ſagen wird.* Geneſ. 41, 55. 2 BKön. 5, 13.

Vs 6. ἦσαν . . κείμεναι *es waren da liegend*, folgl. *leer.* Das Abwaſchen, wozu ſie gefüllt geweſen waren, war ſchon lange geſchehen, noch ehe man ſich zum Eſſen geſetzt hatte. ὑδρία λιθίνη *Waſſerkrug aus Stein*, nicht *Waſſertrog.* 4, 28. iſt ὑδρια ein *für eine Frau tragbares Gefäſs zum Waſſerholen.* Die Alex. ſetzt es für כד κάδος BRicht. 7, 16. 19. 20. Kohel. 12, 6. und für צלוחית 2 BKön. 2, 20. כְּלִי אֶבֶן für Waſſer ſ. talm. Bezah. f. 17. 2. In ſolchen Krügen ſtellte man das Waſſer hin, damit jeder vor der Mahlzeit die Hände waſchen konnte, nach der ſchon Mark. 7, 2—5. als phariſäiſch und überh. judäiſch beſchriebenen Sitte. S. Comm. 2. Th. κατὰ τὸν καθαρισμὸν *nach der Reinigungsſitte.* Gegenſatz: ανιπτον ſ. Mark. τῶν Ἰουδαίων. Hätte Joh. für Chriſtengemeinden geſchrieben, ſo wäre dies Erklären des jüdiſchen ſchwerlich nöthig geweſen. Die damals noch nicht getrennten, nicht ausgeſtorbenen Judenchriſten wuſsten es, und ſetzten zum Theil ſelbſt ſolche Sitten fort. Apg. 21, 23 — 26. χωρεῖν *faſſen.* μετρητὴς, wofür nach Thomas die beſſern Griechen αμφορευς ſetzen, (wie auch Nonnus that), iſt Schol. ad Juvenal. 3, 246. *vas, quod amphoram capit*; nach Dioſco-

rid. V. = χόες δεκα. Nach Agricola: pondus 100 *librarum* est. Ein Elephant trank nach Aristot. H. Anim. 8, 9. auf einmal 14 μετρητας Μακεδονικους ὑδατος [= 280 Maas]. Ein silberner Becher χωρων χ. μετρητας ward herumgezogen auf einer cirkelrunden Walze ἑλκομενος επι τετρακυκλου, ὑπο ἀνδρων χ. (=600.) Eustath. ad Odyss. α. p. 379. 44. 2 Chron. 4, 5. setzt Alex. μετρητας, wo im Hebr. בת welches = 432 Eyern seyn soll. Vgl. 3 BEsr. 8, 22. Luk. 16, 6. Hagg. 2, 17. Die Sache selbst zeigt, daſs χωροῦσαι ἀνὰ μετρητὰς δύο ἢ τρεῖς nicht den Sinn haben kann: *jeder* habe eine Portion Wein, *2 bis 3 Centner schwer*, gefaſst. Welche wundergroſse Hydrien! und doch sind Hydrien etwas tragbares 4, 28. χωροῦσαι bezieht sich demnach auf *alle die* 6 Hydrien. *Sie faſsten zusammengenommen bey 2 oder 3 Metreten.* ἀνὰ ist hier nicht das für sich stehende *je.* Matth. 20, 9. Mark. 6, 40. Luk. 9, 3. sondern die Präposition, wie 1 Kor. 14, 27. ἀνὰ μέρος *theilweise* = unterbrochen. Auch nach Plato's Hippias maj. waren die schönsten χυτραὶ ἓξ χόας χωρουσαι. Gröſsere wären unförmlich. (3 Metreten, jede zu 10 χοες, wären = 30 χοες; Sechs χυτραι oder ὑδριαι nach Plato = 36.) — War der αμφορευς = μετρητης = 72 griech. oder röm. kleineren Bouteillen, nach Eisenschmid p. 172. = 20⅔ Maas Strasburgisch, so waren 42 bis 63 Maas immer zum Hochzeitschmaus einer armen Familie ein passendes Supplement. Jede Hydria wird 7 bis 10 Maas haltend. Immer genug für ein Gefäſs von Stein, das noch tragbar seyn (nicht επι τετρακυκλου herumgeschleppt werden) soll. Wer *jede* ὑδρια zu 20 bis 30 χοες ansetzt, bringt freyl. ein beträchtliches Surplus heraus, zu 240 bis 300 groſse Maase; und wer wollte, könnte leicht Eisenschmids Rechnung noch etwas höher treiben. Dieser rechnet p. 89. so: Ex eo, quod Metretes et Batus aequales reperti sunt, confidentius concludere licebit, quantum ceperint sex hydriae Joh. 2, 6. Si enim binas, provenient pro sex hydriis 10 *Ohmae*, 10 *Mens. Argent.* seu Pintae Paris. 505. Sin

ternas, 15 *Ohmae* 16 Menf. Arg. feu Pintae Parif. 757. *Medium eft* 13 *Ohmae* 1 *Menf. Arg. feu Parif.* 631. [Ein Strasb. Ohm. ift $193\frac{2}{3}$ Parifer Cubicfufs. Id. p. 160.] J. D. Michaelis wählt vollends das in Teutfchland fo äufferft verfchiedenartige Wort: Eymer, und fchliefst mit der — ökonomifch richtigen — Bemerkung: Funfzehn Eymer fchönen Weins war würklich ein beträchtlicher Vorrath und ein Gefchenk von Werth. Er hätte hinzufetzen können, dafs die Hochzeitgefellfchaft in 15 Eymern Waffers zuvor nicht blos die Hände (Mark. 7, 2.) gewafchen, fondern fich faft ganz gebadet haben müfste. In der Gefchichte des Bel zu Babel Vs 2. werden für 70 Priefter mit Weibern und Kindern nur fechs μετρηται οινου aufgeftellt. (Schleufner in Lex. überfetzt χωρ. ανα μετρ. δυο η τρεις *quarum fingulae caperent duos vel tres fextarios*. Allein zuvor hatte er richtig bemerkt: *Attica Amphora* . . *duo et feptuaginta fextarios* feu congios 12 atticos continuit . . *romana* = quadrantal, *octo et quadraginta fextarios*. Folgl. wäre, wenn ἀνά als Partickel zu verftehen wäre, „quarum fingulae aut 144 usque 216, aut 96 usque 144. fextarios continebant," zu überfetzen. Welch eine Hydria!) Epiph. de menf. fagt: ἡ δε ὑδρία αυτοις fc. Ποντικοις, δέκα ξεςῶν εςιν. Ein χους oder Congius wird zu 2 ξεften oder Sextarien, 1 ξεςης = 120 Drachmen an Gewicht angegeben. Eifenfchmid l. c. p. 77. 80. Nach einer Gloffe zu tr. Celim. 2. hal. 2. facere folebant Lyddae ollas a menfura Seae ad Logum usque, et Bethlehemi a menfura 2. Searum ad unum. S. Lightf. welcher mit Recht hinzufetzt: „At quantae hae (fc. in textu) fi continerent fex vel novem Seas. Batus enim erat trium Searum.

Vs 7. γεμίζειν ὕδατος *anfüllen mit Waffer*; ob fo, dafs die Hydrien ftehen blieben, und das Waffer herzugetragen wurde, oder fo, dafs man die, immer fchon fchweren Krüge, (fie hielten zwifchen 7 — 10 Maas und waren überdies von Stein) zum Füllen wegtrug, ift

nicht gesagt, könnte aber doch auf Erklärbarkeit des Erfolgs Einfluss haben. ἕως ἄνω *bis oben*, dass also wenigstens keine beträchtliche Quantität einer andern Materie erst nach dem Vollfüllen noch hineinkommen konnte.

Vs 8. καὶ λέγει αὐτοῖς. Wie bald nach dem Vollfüllen? ist nicht gesagt. Schwerlich konnten alle Krüge zugleich gefüllt werden. ἀντλεῖν *schöpfen* aus einem der Krüge in einen Becher. φέρειν *hintragen*. ἀρχιτρίκλινος *Speisemeister, Besorger des ganzen Gastmals*. τρικλίνιον war eigentlich ein aus 3 κλιναις = drey Reihen von Polstern oder niedern Bänken, bestehender Tisch. Der Architriklinos hatte für alle τρικλινια zu sorgen. Er muss nicht mit dem συμποσιαρχης = ϛρατηγος = βασιλευς, dem Modiperator (nach Varro) magister = arbiter = dictator (mensae) gl. *Vortrinker*, verwechselt werden. Dieser war selbst einer der Gäste, welcher von den übrigen, um unter ihnen im Essen und Trinken eine gewisse Ordnung zu halten, gewählt wurde. Cic. Cato maj. §. 14. Me vero et *magisteria* delectant, und ein Schol. giebt die Erkl.: In omni convivio legebatur, plerumque sorte, *magister convivii*, qui caeteris convivis leges bibendi ferebat. Ein solcher heisst Sirac. 25, 1. ἡγουμενος. . dem gesagt wird: φροντισον αυτων κ. ούτω καθισον. Der Architrikl. zu Kana war nicht unter den Sitzenden, sondern etwa in einer Nebenkammer Vs 9. 10. wo er mit dem Bräutigam frey reden konnte und von dem Anfüllen der Wasserkrüge nichts gesehen hatte. Er ist = dem tricliniarches bey Petron. §. 27. „*tricliniarches* experrectus lucernis occidentibus oleum infuderat," wo ein Schol. richtig erklärt: *praefectus, cui instruendi ornandique triclinii cura incumbit.* Pollux L. 3. §. 41. ὁ δε παντων των περι τ. ἑϛιασιν επιμελουμενος, τραπεζοποιος. Ihm waren alsdann untergeordnet ἡ υπηρεσια, παιδες, οἰνοχόοι, τραπεζοκομοι, τομεις, μαγειροι, οψοποιοι, οψαρτυται. Er konnte ein Sclave oder ein Mitbürger seyn. Bey der kleinen Hochzeit einer nicht reichen Familie verm. das letztere.

Vs 9. γεύεσθαι *kosten.* τὸ ὕδωρ, οἶνον γεγενημένον *das Wasser, oder vielmehr den gewordenen Wein.* 4, 45. εποιησε το ὑδωρ οινον. πόθεν ἐςὶν *woher er sey.* οἱ ἠντληκότες *die, welche geschöpft hatten* in die Hydrien. φωνεῖν *herrufen* vielleicht zu sich insbesondere, viell. auch öffentlich, so dass seinen lobenden Scherz jedermann hören sollte. ὁ νυμφίος *Bräutigam*, von dem der Vorrath zum Mal herkam.

Vs 10. πᾶς ἄνθρωπ. *jedermann.* τίθησι *pflegt vorzusetzen, apponi jubet.* ὁ καλὸς οἶνος *der bessere Wein*, nach dem Gegensatz: ὁ ἐλάσσων *der von geringerer Güte.* Dies kann sich entw. auf die Qualität des Weins selbst oder auf die Mischung beziehen. Nicht nur die Römer, Plin. H. N. 23, 22. 23. mischten den Wein gew. mit Wasser, sondern auch die Griechen tranken meist nicht οινος ἄκρατος (*ungemischt*, s. Exp. Cyr. 4, 5. 19. Iliad. 3, 270. Odyss. 1, 110. 9, 209.) Der Araber nennt solchen gemischten, schwächern Wein im Foemininum חמרה und hat für dieses Mischen ein eigenes Wort, קטע. So kann der *minder gemischte, stärkere*, alsdann ὁ καλὸς, der durch Mischung geschwächtere ὁ ἐλάσσων heissen. Eine entgegengesetzte Sitte war, den Wein *durch Gewürze* besser zu machen. Jes. 5, 22. 19, 4. Ps. 75, 9. Prov. 23, 30. In welchem Sinn Jesu Gabe der bessere Wein war, ist nicht mehr zu bestimmen. μεθύεσθαι *betrunken werden.* Wenn dies h. gleich nicht vom höchsten Uebermaas, wie Jes. 5, 11 — 22. 56, 12. Jerem. 48, 16. auszulegen ist; so bemerkt man doch leicht, dass eine Verminderung der Unterscheidungskraft des schwächeren und besseren Getränks angedeutet werde = *genug trinken.* Hagg. 1, 6. τηρεῖν *aufbewahren*, irgendwo zurückbehaltend. So meinte der Speisemeister. ἕως ἄρτι *bis jetzt,* auf die spätere Nachtzeit, wo das: ὅταν μεθυσθῶσι, die *perpotatio*, da ist oder sich nähert. Jesus wusste ohne Zweifel die Ausschweifung dabey so gut abzuhalten, als M. Porc. Cato, Censorius,

rius, welcher bey Cic. de Senect. c. 14. von ſich ſagt: Me vero et magiſteria [ſc. poculorum, d. h. die Einrichtung, daſs ein dazu erwählter Mitgaſt Geſetze im Trinken gab und folgl. das Uebermaas verhindern konnte] et is Sermo, qui more majorum a *Summo* adhibetur [die Gewohnheit, daſs der angeſehenſte am Tiſch zur Unterhaltung etwas vorſchlug] in poculis [= inter pocula] et pocula, ſicut in Sympoſio Xenophontis, minuta atque rorantia; et refrigeratio aeſtate; et viciſſim ſol aut ignis hibernus. Quae quidem in Sabinis [auf Cato's Landgut] etiam *perſequi ſoleo conviviumque vicinorum quotidie compleo, quod ad multam noctem, quam maxime poſſumus, vario ſermone producimus.*

Vs 11. Nun bricht Joh. ab, gerade wo man die Anerkennung des Wunders, wenn eine ſolche beabſichtigt geweſen wäre, die Würkung auf die, für welche die eigentlichen Wunder verm. geſchehen müſsten, auf die noch nicht bekehrten, erwarten müſste. Das, was Joh. für das wichtigſte hätte halten müſſen, kann er nicht übergangen haben. Man muſs alſo ſchlieſsen, daſs das, was er nicht übergeht, das wichtigſte geweſen ſey. ταύτην τὴν ἀρχὴν ἐποίησε *dieſen Anfang machte J.*; nach dem Latinism. *initium facere.* τὰ σημεῖα 4, 54. *die Zeichen, die bedeutſamen Erfolge.* Wovon ſie *bezeichnend, bedeutſam* waren, muſs ſich jedesmal aus den Umſtänden ſelbſt geben. Der eine Erfolg war Zeichen von dieſer, der andere von jener Geſinnung Jeſu; hier war ein Zeichen ſeines theilnehmenden Frohſinns, ein andermal 2, 17. ein Zeichen ſeines Feuereifers zu ſehen. Vgl. bey dieſer Stelle die Deduction der Vieldeutigkeit des Worts σημεῖον. Andere dachten nur an das Gelingen dieſer oder jener That, wie etwa Nikodemus an das Gelingen des Vertreibens des Verkaufunfugs im Tempel 2, 14—17. und ſchloſſen, daſs Gott dieſes Gelingen begünſtige 3, 2. u. ſ. w. τὴν ἀρχὴν τῶν σημείων ἐν Κανᾶ muſs zuſammengenommen werden. Dem *erſten* dort geſchehenen läſst Joh. ein *zweites* 4, 54. folgen, welches, während

J. zu Kana war 4, 46. durch ihn erfolgte. Anderswo geschahen inzwischen andere σημεια 2, 23.

φανεροῦν 1, 31. δόξα 1, 14. 11, 4. 40. *Vortrefflichkeit, Vorzüglichkeit* = כָּבוֹד bald des Charakters, wie hier, bald des Zustands, wie 17, 5. Daſs δοξα bey Joh. gerade *Wunderkraft* bedeute, iſt eine philolog. Fiction. πιςεύειν *Ueberzeugung und* daher *Vertrauen zu faſſen* anfangen oder, wie hier, *fortfahren.* εἰς αὐτὸν *in Beziehung auf ihn.* הֶאֱמִין בּוֹ wörtlich: *habere firmitatem in eo.* — Sie hielten ihn zwar ſchon für den Meſſias, aber jede weitere Entdeckung würdiger Eigenſchaften beſtätigte ſie in dieſer πιςις. (ἐπίςευσαν aoriſt. continuativ.) Beſ. muſste ihnen jeder Zug der freyen Humanität Jeſu Muth einflöſsen, da man ſonſt wohl von dem Umgang mit dem Meſſias ſich eher einen feyerlichen, drückenden Ernſt prognoſticieren mochte. Daſs ſie, wie manche vermuten, nun zwiſchen J. und Moſe bey ſich Vergleichungen angeſtellt haben mögen, daſs jener Waſſer in Blut verwandelt Exod. 7, 19 — 25. bittere Waſſer trinkbar 15, 25. Waſſer aus dem Felſen hervorquellen gemacht habe 17, 1 — 7. — iſt möglich, aber unbekannt. — Die griech. Mythologie ſchrieb dem indiſchen Bacchus Verwandlung einer Waſſerquelle in Wein zu. Phot. Biblioth. Cd 220. Ariſtot. Mirab. Auſcult. p. 884. Einer von den drey Töchtern des Anius, Königs und Prieſters zu Delos, ſoll Bacchus die Kraft gegeben haben, ut quidquid attigiſſet verteretur in vinum. Serv. ad Aeneid. 3, 80. (Weil die beyden andern die Kraft erhalten haben ſollten, alles in Früchte und alles in Oel zu verwandeln, ſo ſetzte die *Ironie* hinzu: „Id cum comperiſſet Agamemnon, dux Achivorum, cum oppugnaturus mille ratibus iret Trojam, miſit, qui eas accerſerent, ut poſſet alere Graeciae exercitum." Serv. So wären allerdings die Wunderkräfte recht gemeinnützig geworden!) Nach andern lieſsen die Prieſter im Tempel zu Elis 3 Gefäſse, welche zuvor jedermann als leer gezeigt

und alsdann versiegelt wurden, sich über Nacht mit Wein füllen. Pausan. Eliac. 2, 26. Athenäus I. p. 34. — Aelian. V. H. 3, 42. εκ δε των οροφων εςαζον οινου κ. γαλακτος ςαγονες· τὰς δὲ οὐδὲ ταῦτα ἀνέπειθεν ἐλθεῖν εἰς τὴν λατρείαν τοῦ δαίμονος! — Ovid. Metam. 4, 396. 8, 679. — Alle solche griechische μυθοι oder γοητειαι hätten übrigens nicht einmal den griechischen Lesern des Joh. Parallelen mit der bisher erzählten Geschichte scheinen können, da bey ihnen entw. eine würkliche Wunderkraft des Bacchus angedeutet werden sollte, oder bey dem Priesterwunder Betrug die Absicht war, hing. das, was J. hier bewürkte, weder eine Wunderkraft anzudeuten den Zweck hatte, noch weniger aber einen Betrug enthielt, sondern eine freundschaftliche Gabe mit einer den Umständen einer Hochzeit gemässen Räthselhaftigkeit in der Art des Gebens verband.

Vs 12. Μετὰ τοῦτο *nach diesem.* Nach Endigung der Hochzeit. Früher wären wohl die Brüder Jesu nicht mit ihm gegangen, da sie noch nicht unter seine Verehrer gehörten. καταβημι *ich gehe hinab* h. gegen das Meer zu. Καπερναοὺμ s. Comm. 1 Th. bey Matth. 4, 13. Ebendort bey Luk. 4, 14 — 30. ist in der Inhaltsanz. des 18ten Abschn. der Synchronismus dieser Reise nach Kapernaum (und Nazareth) gezeigt. οἱ ἀδελφοὶ *Brüder?* oder *Blutsverwandte?* oder beydes? 7, 2. u. Comm. 1. Th. bey Luk. 6, 16. μένειν *sich aufhalten.* πολλὰς ἡμέρας *wenige Tage.* Das Pascha war nahe. Dahin giengen auch οἱ αδελφοι Ιησου. Diese giengen aber noch zuvor nach Hause und J. machte diese Reise wahrsch. mit ihnen, so dass das, was von Luk. 4, 14 — 30. erzählt wird und den Grund enthält, weswegen J. nicht zu Nazareth, sondern zu Kapern. sich niederliess, in dieser kurzen Zwischenzeit geschehen ist. Statt ἔμειναν haben ἔμεινεν A. 1. 61. 118. 124. 235. And. 4. Mt 11. Copt. Arm. Pers. p. veron. Orig. vierm. (doch auch zweim. εμειναν) Nonn. Im Sinn würde sich nichts ändern; der Zeugen aber sind für εμεινεν zu wenige.

Sie scheint eine, die Uebereinstimmung mit κατεβη bezweckende, Aenderung der Grammaticker zu seyn.

IV. Abschnitt.

Auf ein Zeichen der Humanität folgt eine Probe des Eifers Jesu.

Joh. II, 13 — 22.

Ein anderes σημειον dessen, was Jesus war, wählt Joh. unter den Begebenheiten des nächsten Paschafestes aus. Man erwartete: der Messias werde das Heiligthum reinigen. Malach. 3, 1. 3. Verkäufer von Opferthieren und Wechsler der gemeinen Münze für das den Festbesuchern zur Kopfsteuer etc. nöthige Tempelgeld, störten oben auf dem Tempelberge die Andacht der in den Vorhöfen sich versammelnden grossen Menge ausländischer und einheimischer Juden. Wahrsch. sprach J., nachdem schon die Aufmerksamkeit auf ihn rege gemacht war 3, 23. — mit einer Anzahl solcher Festbesucher in einer der Hallen, wurde aber durch das allzunahe Getümmel der Verkäufer und Käufer gestört. Im Eifer ersetzt er den unverzeihlichen Mangel der Tempelpolizey auf der Stelle, ergreift einige Stricke und fängt an, die überlästigen aus dem Umfang des Tempels wegzutreiben. Einer einzelnen Person würden sich die Ochsentreiber und Schaafhirten ohne Zweifel entgegengesetzt haben. Aber wer kann glauben, dass J. dieses Wegtreiben ohne besondern Anlass begonnen habe? Waren nun mit Ihm viele andere gestört worden, so konnten, bey einer an sich unrechtmässigen Zudränglichkeit der Krämer, diese an ein Widersetzen nicht denken. Nur erzählt der Evang., welcher so oft seine Erzählungen unvollständig lässt (2, 10. 3, 15.) auch hier nicht, *wie* die That Jesu möglich geworden sey, weil er gar nicht dachte, dass man sie als ein Wunder ansehen und nicht

von selbst aus einem natürlichen Zusammenfluss der Umstände ableiten würde. Sein Zweck ist, nicht ein Wunder, sondern, wie Vs 17. ausdrücklich sagt, einen von den Jüngern bemerkten neuen *Zug des Charakters* anzugeben. Daher spricht er nur von dem Factum und dem, was daraus in dieser Hinsicht zu folgern war. Dass man deswegen, weil er die Ausführbarkeit des Factum nicht erzählte, seinen ausdrücklich angezeigten Zweck nicht als die Hauptsache nehmen, sondern ihm einen andern, den Zweck eine übermenschliche Würkung Jesu zu erzählen, unterlegen werde, konnte Joh. nicht voraussetzen.

Da J. seinen Eifer gezeigt und sich gegen Störungen seiner belehrenden Unterredungen gesichert hatte, fodern einige der Einheimischen (Vs 18. οἱ Ιουδαιοι) von ihm eine Erklärung: Was er ihnen durch diese That für ein Signal (σημειον) zu geben im Sinn habe? Sie schlossen: „ein Mann, der sich so geradezu in die Tempelpolizey einmischt, hat wohl die Absicht, noch mehr dergl. zu unternehmen. Es soll uns dies verm. ein Wink seyn, was wir von ihm zu erwarten haben.“ Viele liebten dergl. zelotische Wagestücke. Andern mussten sie für die Verfassung bedenklich scheinen. J. antwortet: dass er allerdings noch viel wichtigere Dinge thun wollte. Wenn sie den Tempel (die jetzige Verfassung des Tempels) auflösen wollten, so sey er bereit, in 3 Tagen ihn in einen andern Zustand einzurichten. Einige der Zuhörer verstehen ihn falsch, vom Gebäude des Tempels! „46 Jahre hat man schon an diesem jetzigen Tempel (seit Herodes I.) gebaut; wie könnte er für dich eine Arbeit von dreyen Tagen seyn.“

Der Ev. fügt nicht bey, ob und was J. auf dieses crasse Misverständniss antwortete. Sein Zweck ist nicht, umständlich vollendete Nachrichten zu überliefern. Es genügt ihm, jedesmal etwas, wodurch sich J. als Messias charakterisierte, seinen Lesern als Factum zur endlichen Schlussfolge: der beseeligende Messias war Jesus (20, 31.)! mitgetheilt zu haben.

Sogar Er selbst scheint diesmal Jesu Worte misverstanden zu

haben. Nach Jesu Auferstehung (folgl. nicht wegen einer Selbstauslegung von J. sondern damals erst, als natürlich die Jünger in dem vorhergehenden Leben J. alles rückwärts aufsuchten, was von ihnen auf diesen wundersamen Erfolg nur irgend bez gen werden konnte) ward ihnen auch das Wort vom „Aufrichten dieses Tempels in drey Tagen" auffallend und sie meinten jetzt den eigentlichen Sinn davon aus dem Erfolg zu lernen. Sie meinten dies. Wenn man nach einem wunderbaren Factum allerley vorhergegangene Beziehungen sucht, so ist leicht möglich, daſs man die eigentlichen Umstände, welche diesen gewünschten Beziehungen und Prognosen entgegen wären, nicht mehr so genau zu fassen weiſs. Wäre dies nicht der psychologische Gang der Dinge, so würden die Jünger nicht zu entschuldigen seyn, daſs sie sich nicht selbst fragten: *a*) Wie paſste *) es denn aber damals, wenn J. die fragenden Juden auf ein nach 2 Jahren erst bevorstehendes Wunder hätte verweisen wollen? Und hätte *b*) unser Jesus nicht doppelt unpassend gesprochen, wenn er von einem so entscheidenden Erfolg zum voraus nur so räthselhaft sich erklärt hätte, daſs nicht einmal wir selbst, noch viel weniger die Juden ihn verstunden? (Ein schlichter Verstand sagt jedem, daſs, wenn Voraussagungen etwas gelten sollen, sie nicht noch dunkler und vieldeutiger seyn dürfen, als jenes: Croesus Halyn penetrans etc.) . . Durch dergl. Ueberlegungen hätten die Jünger, auch nach der Auferstehung, wohl finden können, daſs J. vor 2 Jahren am Pascha wenigstens in diesen Worten von derselben zu reden nicht die Absicht gehabt haben könne. (Wegen anderer Beweise, zum Theil aus dem Joh. Evang. selbst, daſs J. nie von sich eine so nahe Körperauferstehung seinen Jüngern angedeutet habe, berufe ich mich

*) Daſs J. etwas unpassendes dieser Art nicht etwa ein andermal, nämlich Matth. 12, 40. ausgesprochen habe, daſs es ihm vielmehr auch dort nur durch eine spätere Auslegung dessen, was er nach Vs 39. würklich gesagt hatte, zugeschrieben worden sey, hat der Commentar bey dieser St. schon zu zeigen versucht.

blos auf Comm. II. Th. bey Matth. 16, 21., weil ich, so entscheidend sie mir scheinen, doch auf sie nichts neues bauen möchte.

Wäre es nun etwa schon den Jüngern und auch uns unmöglich geworden, den eigentlichen Sinn Jesu noch zu entdecken, so hätten doch sie selbst, zum wenigsten negativ, gewiss werden können: dass es *nicht* dieser gewesen sey. Setzt man sich aber in die Umstände, unter denen J. sprach, hinein, so ist würklich sein eigentlicher Sinn nicht unerklärbar, da glücklicher Weise sein Ausspruch, ohne eine schon der angenommenen Deutung der Jünger angepasste Paraphrase, uns hinterlassen ist. Weil man an dergl. Forschungen exegesieren lernen kann, so ist es zweckmässig, hier in ihrer Darstellung nicht unvollständig zu seyn.

J. hatte einem offenbaren Unfug, welchem die Tempelobrigkeit zu wehren verpflichtet gewesen wäre, unmittelbar mit Gewalt sich entgegengesetzt. Einige Einheimische fragen wörtlich übersetzt so: „Was zeigst du uns für ein Zeichen, weil du dies thust?

Verstunden sie etwa unter dem „Zeichen" ein *Wunder zur Legitimation*, dass J. aus eigener Macht sich in die Tempelpolicey mischen dürfe?

Ich will jetzt nur im Vorbeygehen anmerken, dass wenigstens diej., welche im Austreiben selbst ein Wunder sehen, die Juden nicht abermals ein Wunder fordern lassen sollten. Bengel zwar in Gnom. sagt: „Atqui hoc ipsum, quod J. miraculose fecerat, erat signum. *Signa signis comprobari postulant.* Pari *perversitate* usi sunt 6, 30. Matth. 21, 23. Allein wer könnte so verkehrt seyn, den einen Erfolg zwar für ein Mirakel zu halten, doch aber nichts darauf zu bauen, ausser wenn ein zweites Mirakel geschähe. Und was die Hauptsache ist; wäre das Austreiben selbst durch eine übermenschliche Energie als Wunder geschehen, so würde J. denen, welche jetzt ein Wunder zur Legitimation gefodert hätten, gewiss jene Perversität aufge-

deckt und geantwortet haben: Was ich that, ist selbst ein Wunder Es legitimiert sich selbst, weil es ohne natürlich hinreichende Kräfte dennoch ausgeführt worden ist. — — Allein das Austreiben selbst für ein Wunder anzusehen, ist ohnehin nur der spätern Wunderexegese eigen. Weder J. noch die nun fragenden Juden konnten darüber zweifelhaft seyn, dass die Thierhändler und Wechsler nicht der einzelnen Peitsche Jesu, sondern ihm und dem Anblick der aufgebrachten, durch sie gestörten, Menge seiner Zuhörer gewichen waren. Dies war im Moment der Begebenheit selbst so klar, dass eben desw. der Evang. es gar nicht anführt.

Auf keinen Fall aber konnten die Judäer ein „Legitimationswunder" für das geschehene verlangen. Denn nach ihrer Denkart bedurfte es zu einer solchen That keine solche Legitimation. Vielmehr war es unter der Judenschaft angenommen: dass ein jeder, welcher etwas geradezu unerlaubtes geschehen sehe, dem die Obrigkeit nicht steure, nach dem belobten Beyspiel des Priesters Pinehas Num. 24, 7 — 11. berechtigt sey, von einem religiösen „Zelus" entbrannt den Unfug selbst zu stören und abzutreiben. Und einem solchen Zelus wird denn auch würklich Jesu Selbsthülfe hier und da, wo er sie ein zweitesmal anwendete, ohne Anstand zugeschrieben, s. Comm. 3. Th. bey Matth. 21, 1. ff. Auch bey der letztern Wiederholung fragt desw. niemand nach einem vermeintlichen „Beglaubigungswunder."

Da also „Zeichen" auch in dieser Frage der Judäer kein Wunder ist, so ist es, wie immer, ein — Zeichen. „Was für ein Zeichen zeigst du uns durch diese That" ist folgl. soviel als: Was willst du uns durch diese That anzeigen? (τί σημαίνεις ἡμιν, ὁτι ταυτα ποιεις;)

So versteht auch J., vermöge des ächten Sinns seiner Antwort, die Frage, obgleich seine Antwort, ohne seine Schuld, von zwey Classen der Zuhörer misverstanden wurde. Er sagt wörtlich: löset diesen Tempel auf und in dreyen Tagen will ich ihn einrichten.

Hätten ſich nicht die Judäer, nach ſo vielen Proben ihrer Misverſtändniſſe in Joh. Evang. ſelbſt, gegen J. ſo oft als einbildiſche, ſelbſtkluge Reſidenzbürger betragen, welche immer ihren erſten beſten Einfall wider den galiläiſchen Propheten mit abderitiſcher Selbſtzufriedenheit bey ſich gelten lieſsen, ſo hätten ſie leicht denken können: Vom Gebäude des Tempels ſpricht der Mann nicht. Er iſt nicht ein Feind des Tempels, der uns etwa ihn ſelbſt zu zerſtören, verführen möchte. Was er jetzt eben gethan hat, beweist ſelbſt, daſs er den Tempel heilig gehalten wiſſen will etc. Hätten alſo die ſelbſtklugen Judäer es nur der Mühe werth gefunden, gegen den Propheten von Nazareth ſich ein bischen zuſammen zu nehmen, ſo hätten ſie ihr charakteriſtiſches Misverſtändniſs und ihre abgeſchmackte Antwort ſich erſparen müſſen.

Hätte J. an den „Tempel ſeines Leibes" gedacht, wie nach 2 Jahren erſt einige ſeiner Jünger meinten, ſo würde er bey dem Ausdruck „*dieſen* Tempel" gewiſs *auf ſich ſelbſt hingedeutet* haben. Dies kann er nicht gethan haben. Denn alsdann hätten ihn die gegenwärtigen Judäer nicht vom Tempelgebäude verſtehen können. — Nach all dieſem war alſo weder die eine noch die andere Auslegung in den Umſtänden gegründet. Schon daraus, daſs beyde entgegengeſetzte Auslegungen gedacht werden konnten, ſieht man: J. hatte die Worte „dieſen Tempel" mit keinem bezeichnendem Geſtus begleitet. Er dachte demnach an etwas, worauf er nicht äuſserlich hindeuten konnte, auf eine tropiſche Bedeutung von *ναος ούτος*, von *λυειν* und *εγειρειν*. Und gerade die tropiſche Bedeutung, welche kein Hindeuten auf das Tempelgebäude oder auf ſeinen Leib veranlaſste, die Bedeutung: löſet einmal dieſe Tempelverfaſſung auf; ſo gebe ich euch in kurzer Zeit eine andere," paſst zugleich in die ganze Gedankenreihe Jeſu. Wovon gieng dieſe aus? Von einem einzelnen, aber ſchreyenden Beyſpiel, wie nachläſſig die damalige prieſterliche Adminiſtration des Tempels war. Die Andacht mochte immer zerrüttet werden. Wenn man nur Ochſen und Schaafe und Tauben genug zum Kaufen der Opferthiere herbeyführte, wovon ſie Gewinn hatten; wenn man nur den Iſraeliten es leicht machte, ihre Kopfſteuer in vollwich-

tiger Münze abzubezahlen. Man hat ſogar Beyſpiele, daſs die damalige Tempeladminiſtration ſich durch Steigerung dieſer Bedürfniſſe noch einen deſto ſchändlichern Gewinn machte (ſ. Com. 3. Th. bey Matth. 21, 12. S. 163.) Von dieſem einzelnen Beyſpiel nun geht J. auf die Frage: Was ſoll uns dieſe deine That bedeuten? zu keiner Antwort natürlicher über, als zu der allgemeineren: „Ich wäre der Mann, euch überhaupt eine beſſere Tempeladminiſtration zu geben, wenn ihr die gegenwärtige verdorbene aufheben wolltet.“ Dies! dies ſollte Jeſu That, nach einem ununterbrochenen Gedankenzuſammenhang, den Judäern bedeuten. Nicht, wie wenn J. das Opfern u. dergl. jetzt aufzuheben im Sinn gehabt hätte. Auch dies wäre ein Misverſtändniſs von ſeinem λυσατε τον ναον τουτον. Man ſieht klar, aus Matth. 5. 24. και τοτε ελθων etc. daſs er auch das Opfern *) noch zu dem πληρουν und ου καταλυειν τον νομον rechnete, welches er ſich vorgenommen hatte. (Vgl. Com. 1. Th. bey Matth. 5, 17.) Aber daſs die eigennützig phariſäiſche und ſadduкäiſche Verwaltung des Tempels aufhören, daſs eine zweckmäſsige, der Andacht ſo vieler Feſtbeſucher und der Feyerlichkeit der ſo verſtändig angeordneten Feſte förderliche Tempelpolizey höchſt nöthig wäre, davon war das vorhergegangene Factum ein lauter Zeuge. Und darauf wollte Er die auf ihren Tempel ſtolze Reſidenzbürger und Einwohner der Provinz Judäa aufmerkſam machen, ungeachtet wohl vorauszuſehen war, was auch unter noch mehreren Misdeutungen ſeiner Worte würklich erfolgte (Matth. 26, 61. Mark. 16, 58.) daſs ihm ſeine Freymüthigkeit gegen Misbräuche der Verwaltung gar als rebelliſches und ſacrilegiſches Attentat gegen den „Tempel Gottes“ überhaupt ausgedeutet werden könne. Schon gekreuzigt muſste Er für dieſen ſeinen erſten Aufruf: daſs die Judäer das Verdorbene in ihren Anſtalten mit ſeiner Hülfe refor-

*) „Nam et majorum inſtituta [das, was noch nicht ganz aufgehört hat, daran relativ-gut, z. B. zur Milderung der Sitten unter der Menge zweckmäſsig zu ſeyn] tueri ſacris ceremoniisque retinendis, *ſapientis* eſt. Cic. de Divinat. L. 2. cap. ult.

mieren sollten! noch in einem οὐὰ ὁ καταλύων τον ναον κ. εν τρισιν ἡμεραις οικοδομων! den Hohn des geblendeten Volkes hören. Matth. 27, 40. Mark. 15, 29.

Joh. II, 13. Καὶ ἐγγὺς ἦν τὸ Πάσχα τῶν Ἰουδαίων, καὶ
14 ἀνέβη εἰς Ἱεροσόλυμα ὁ Ἰησοῦς. Καὶ εὗρεν ἐν τῷ
ἱερῷ τοὺς πωλοῦντας βόας καὶ πρόβατα καὶ περιςε-
15 ρὰς, καὶ τοὺς κερματιςὰς καθημένους. Καὶ ποιή-
σας φραγέλλιον ἐκ σχοινίων, πάντας ἐξέβαλεν ἐκ
τοῦ ἱεροῦ, τά τε πρόβατα καὶ τοὺς βόας. Καὶ τῶν
κολλυβιςῶν ἐξέχεε τὸ κέρμα, καὶ τὰς τραπέζας ἀνέ-
16 ςρεψε. Καὶ τοῖς τὰς περιςερὰς πωλοῦσιν εἶπεν·
ἄρατε ταῦτα ἐντεῦθεν! μὴ ποιεῖτε τὸν οἶκον τοῦ πα-
17 τρός μου οἶκον ἐμπορίου. Ἐμνήσθησαν [δὲ] οἱ μα-
θηταὶ αὐτοῦ, ὅτι γεγραμμένον ἐςίν· ὁ ζῆλος τοῦ
οἴκου σου καταφάγεταί με.
18 Ἀπεκρίθησαν οὖν οἱ Ἰουδαῖοι καὶ εἶπον αὐτῷ· τί
19 σημεῖον δεικνύεις ἡμῖν, ὅτι ταῦτα ποιεῖς; Ἀπε-
κρίθη [ὁ] Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτοῖς· λύσατε τὸν ναὸν
20 τοῦτον, καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερῶ αὐτόν. Εἶπον
οὖν οἱ Ἰουδαῖοι· τεσσαράκοντα καὶ ἓξ ἔτεσιν ᾠκοδο-
μήθη ὁ ναὸς οὗτος· καὶ σὺ ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερεῖς
21 αὐτόν; Ἐκεῖνος δὲ ἔλεγε περὶ τοῦ ναοῦ τοῦ σώμα-
22 τος αὐτοῦ. Ὅτε οὖν ἠγέρθη ἐκ νεκρῶν, ἐμνήσθη-
σαν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, ὅτι τοῦτο ἔλεγεν· καὶ ἐπί-
ςευσαν τῇ γραφῇ καὶ τῷ λόγῳ, ᾧ εἶπεν ὁ Ἰησοῦς.

II, 13. τὸ Πάσχα τῶν Ἰουδαίων *das Judäische Paschafest.* Auch h. deutet der Zusatz τῶν Ἰουδ. darauf, daſs des Evangeliums nächste Leser nicht Juden, und das Pascha ihnen fremd war. Wegen der Zeitfolge s. Comm. 1 Th. Inhaltsanz. zum 18. Abschnitt. Joh. suppliert hier, was zwischen Jesu Taufe und des Täufers Gefangennehmung

vorgegangen, von den andern Evangg. aber kaum berührt war. *ἀνάβημι ich reise hinauf* in das höher gelegene Judäa. ανεβη. So foderte es das Gesetz. Vgl. Luk. 11, 41.

Vs 14. Ueber die ganze Geschichte des Austreibens ist aus Gelegenheit einer *ähnlichen zweiten Austreibung* schon im Comm. 3. Th. bey *Matth.* 21, 12. 13. manche Erläuterung enthalten. Die Zeit, wann diese Austreibungen geschahen, ist in den Evangg. beydemal so deutlich angegeben, dass h. nicht etwa blos Verwechslung einer Begebenheit denkbar ist. Auch sind mehrere einzelne Umstände gerade so verschieden, dass die von Joh. erzählten in den *Anfang* der Würksamkeit Jesu, die von Matth. und Markus angegebenen in die *letzte Krise* passen. Vgl. Casaub. Exercit. Antibaron. p. 397. *καὶ εὗρεν und* einst *traf er an.* Nicht eben sogleich bey seiner Ankunft. *πωλεῖν βόας κ. πρόβατα κ. περιστερὰς verkaufen Stiere, Schaafe und Tauben* d. h. die nöthigsten Opferthiere. *κερματιστὴς Wechsler* des *κέρμα* Vs 15. d. i. *kleiner Münze* von *κείρειν zerstückeln. Monetarius.* Suid. *κερματα· τα λεπτοτατα* sc. *νομισματα. καθήμενοι sitzend* an den Wechslertischen.

Vs 15. *φραγέλλιον Peitsche, Flagellum.* Matth. 27, 26. *σχοινία Stricke*, an denen verm. einige der Thiere herzugeführt worden waren. *ἐκ τοῦ ἱεροῦ von dem heil. Ort* = den Vorplätzen des Tempels zunächst an den Hallen des Volks, wo am Ersten wenig leerer Platz zum Ausweichen seyn konnte. *πάντας die Leute alle, τά τε* etc. *und die* Thiere. *κολλυβιστὴς einer der Aufwechsel*, *κόλλυβον* חָלְפָּא, *nimmt. Geldauswechsler.* Matth. 21, 12. *ἐκχέειν τὸ κέρμα das kleine Geld*, das sie auf den Tischen liegen hatten, zur Erde *ausschütten*, indem er *τὰς τραπέζας ἀνέστρεψε die Tische umwarf.* J. behandelt ihr *Agiotieren*, weil dabey das ärmere Volk gemisbraucht wurde, hart und verächtlich.

Vs 16. Gelinder ist J. gegen die, welche die Opferthiere der Armen, die Turteltauben und junge Tauben

zu verkaufen hatten. *αἴρειν wegtragen.* *ἐντεῦθεν von hier*, wo der Ort dazu nicht ist. *οἶκος τοῦ πατρός μου* = *τοῦ θεοῦ den Pallast* der Gottheit, welche *Mein*, des Messias, *Vater ist*. *ποιεῖν οἶκον ἐμπορίου zum Markthaus machen.* späterhin Matth. 21, 13. hatte J. noch schlimmere Dinge erfahren, nach denen er diesen Krämerplatz am Tempel σπήλαιον λῃστῶν nennt.

Vs 17. *μνᾶσθαι sich erinnern.* *ἐμνήσθησ. ihnen fiel* verm. schon damals *bey*. (*δὲ* haben *nicht* BL Copt. Joh. macht oft seine Uebergänge ohne Partickeln. Arm. verc. Orig. zweim. haben *τότε ἐμν.* brix. foss. corb. *καὶ ἐμν.* Auch diese Variationen scheinen zu zeigen, dass urspr. im Texte keine bestimmte Partickel stund.) *γεγραμμ.* Ps. 69, 10. כִּי קִנְאַת בֵּיתְךָ אֲכָלָתְנִי Alex. *ὅτι ὁ ζῆλος τοῦ οἴκου σου κατέφαγέ με.* Aus jenem Lied eines in der Gefangenschaft traurenden Gottesverehrers, welcher Spott von Feinden seiner Nation dulden musste, weil er für den Tempel Eifer bezeugt hatte, werden im N. T. mehrmals einzelne Stellen geborgt. (Vs 5. *Joh.* 15, 25. Vs 10. *Röm.* 15, 3. Vs 23. *Joh.* 19, 28 — 30. Vs 24. 25. *Röm.* 11, 9. 10. Vs 27. *Apg.* 1, 20.) Es gehörte also zu denen Stücken des A. Ts, die man häufig auswendig lernte, sang etc. Die Jünger erinnern sich an jene Stelle vom Eifer für den Tempel, d. h. sie sehen Jesu That als Zeichen eines solchen Eifers an, denken aber auch zugleich, wie *gefährlich* er für ihn werden könne, wie es auch geschah. Luk. 19, 45 — 47. Das letztere deutet Joh. bestimmt dadurch an, dass er nicht, wie im Ps. und im gew. T. steht: *κατέφαγε*, sondern *καταφάγεταί με wird mich* wahrsch. *verzehren*, schreibt. Dies praesens futurascens haben gegen den gew. T. die meisten und besten Cdd. auch Orig. vierm. Cyr. Herakleon. Naz. Chrysost.

Vs 18. *ἀποκρίνεσθαι in Beziehung* auf das Geschehene *sprechen.* *οἱ Ἰουδαῖοι* verm. einige angesehenere. 1, 19. *τί σημεῖον δεικνύεις ἡμῖν*; 6, 30. *was für ein Zeichen zeigst*

du uns = τι σημαινεις ἡμιν, ὅτι ταῦτα ποιεῖς *weil*, insofern, *du dergleichen Dinge thust*, unternimmst. „Willst du etwa dadurch noch gröſsere Erwartungen in uns erwecken? dich als Verbesserer von Unordnungen auszeichnen, wie man vom Elias, wenn er wiederkäme, vom Messias etc. voraussetzte. Die Judäer sagen nicht: . . „daſs du dergl. Dinge zu thun *befugt bist*“ nicht: οτι σοι ταυτα ποιειν ἔξεςι! Weil man aber doch gar zu sehr gewohnt ist, σημεῖον sogleich als *Wunder* zu übersetzen, so ist es zweckmäſsig, an die groſse Vieldeutigkeit dieses Worts aus der Alex. und dem hebr. Texte augenscheinlich zu erinnern. σημεῖον *Zeichen* überh., bezieht sich *a.* auf das, was da war. Hiob 21, 29. τὰ σημεῖα αὐτῶν (selbst die *Spuren* von den Wohnungen der Bösen) ἀπαλλοτριωσεται. Exod. 31, 12. 16. und Jes. 20, 12. Ezech. 20, 12. 22. sollten die Ruhezeiten beobachtet werden. εςι γαρ σημειον παρ εμοι κ. εν ὑμιν sie sind ein *Zeichen meines Verhältnisses* zu euch, den Isr. לָדַעַת *woraus man sehen kann*, daſs etc. Auch *Denkzeichen* z. B. auf die Hand Exod. 13, 9. 16. oder sonst, Num. 17, 25. Jos. 4, 6. Jes. 55, 13. σημεῖον αιωνιον. *b.* auf das, was ist. Das Blut an den Thürpfosten sollte zum Besten der Isr. seyn, ἐν σημείῳ als *Zeichen*, *daſs dort Isr. wohnten.* Exod. 13, 13. vgl. Num. 26, 11. Jos. 2, 18. *Abzeichen* תָּו Ezech. 9, 6. 4. Ist von σημειοις θεου die Rede, so sind es *Erfolge*, *aus denen geschlossen wurde, oder werden konnte, daſs Gott für eine Sache sey.* Exod. 7, 3. πληθυνω τὰ σημεῖά μου. Num. 14, 22. οἱ ὁρωντες τ. δοξαν μου κ. τα σημεια. Immer bleibt also der Begriff: Zeichen. Der Ausdruck σημεια, auch ohne θεου, bringt nie mit sich, daſs dergl. Erfolge gerade wundersam seyn muſsten, wenn sie nur *significant* waren. Erst der Zusatz τέρας bedeutet, daſs etwas wundersames dabey war. וְשַׂמְתִּי בָהֶם אוֹת Jes. 66, 19. Alex. κ. καταλειψω επ αυτων σημειον heiſst nach dem Zusammenhang: Ich will ihnen einen *Wink*, herbeyzukommen, geben. Ezech. 4, 4. machte ein *Bild* der Belagerung von Jerus. aus Thon —

אות היא dies ſollte ein *Zeichen*, *ſinnliche Darſtellung*, ſeyn ſeinen Landsleuten. Die *Stimmen der Bauchredner* σημεια εγγαςριμυθων genannt Jeſ. 44, 25. weil ſie dadurch manches *anzeigen* wollten. c. Zeichen, woraus das, was kommen würde, zu bemerken war. Ein verabredetes *Merkzeichen* zum Angriff 1 Sam. 14, 10. und ſo ſteht σημειον oft für allerley *Signale* zum Krieg, zum Herankommen etc. ſo ausgedehnt, als die Bedeutung von נס. Der an ſich natürliche Tod der beyden Söhne Eli an Einem Tage ſoll dem Vater werden τὸ σημεῖον *das Zeichen vom übrigen, ſpäteren Unglück* ſeiner Familie 1 Sam. 2, 34. *Ein Zeichen werden* iſt alſo = σημαινειν. Samuel ſagt dem Saul, was ihm unterwegs begegnen werde und „wenn nun dieſe *Merkzeichen*, *Wahrzeichen* etc. kommen werden, τα σημεια האותות etc. 1 Sam. 10, 7. — Jeſ. ſagt 2 BKön. 19, 29. und Jeſ. 37, 30. וְזֶה לְךָ הָאוֹת Alex. και τουτο σοι τὸ σημεῖον, ganz in dem Sinn, wie κ. τουτο σοι σημαίνω dies *bezeichne* ich dir beſtimmt, als das, was geſchehen wird. Jeſ. 7, 14. δώσει κρος αυτος σημεῖον Jehovah ſelbſt wird *beſtimmt bezeichnen* = σημανεῖ. — Ein Zeichen kann auch etwas *auszeichnendes* ſeyn. So Pſ. 86, 16. ποιησον μετ εμου σημεῖον εις το αγαθον bewürke *etwas ausgezeichnet glückliches* dadurch, daſs du mit mir = mir geneigt, biſt. Umgekehrt, ſagt Jeh. bey Ezech. 14, 8. den abgöttiſchen Iſraeliten wolle er *ausgezeichnet unglücklich* machen לְאוֹת וְלִמְשָׁלִים Alex. θησομαι αυτον εις σημεῖον. Drey *ſich auszeichnende* Jahre des Unglücks nennt Jeſ. 20, 3. אות ומופת Alex. τρια ετη εςαι εις σημεια κ. τεϱατα, ungeachtet nichts als eine natürliche, aber zum Erſtaunen unerwartete Eroberung von Aegypten u. Cuſchäa durch die Aſſyrier angedeutet wird. Deut. 13, 1. 2. Chiskiah, da er ſich geſund werden fühlt, ruft Jeſ. 38, 22. aus: welch ein (gutes) Zeichen davon, daſs ich wieder zum Tempel Gs kommen werde. מָה אוֹת wie τι σημεῖον; in unſerm Texte = *quale indicium!* Jerem. 44, 29. וזאת לכם הָאוֹת, „und dieſer Erfolg wird euch *zeigen* = ſchlieſsen laſſen etc.

Alex. κ. τουτο το σημειον ὑμιν, οτι επισκεψομαι etc. Jerem. 48, 9. iſt δότε σημεῖα τῃ Μωαβ, οτι ἁφῃ αναφθησεται *zeiget*, *verſichert* den Moabitern, daſs etc. Ein Ausdruck, welcher dem σημεῖον δεικνύναι ſehr ähnlich iſt. Wohl aber wird διδοναι σημεια κ. τερατα auch Deut. 13, 1. geſagt von einem Pſeudopropheten, welcher zum voraus *anzeige* allerley *bedeutſame und wunderbare Erfolge*, welche eintreffen ſollten = σημαινει τερατωδη τινα. Wenn nun dieſe auch *kämen* (καὶ ἐλθοι τὸ σημεῖον η το τερας) ſo ſolle man ihm, ſobald er abgöttiſch lehre, doch nicht trauen. Reſultat: daſs überall in σημειον der Begriff *etwas bedeutſames*, *ſignificantes* zum Grunde liegt, der Context aber jedesmal entſcheiden muſs, in welcher Beziehung dies *ſignificante* ſtehe. Morus: σημειον δεικνυειν *exhibere documentum*.

Vs 19. Joh. *ergänzt* h. die Anekdote, aus welcher die von Matth. 26, 61. Mark. 14, 57. erzählte *Anklage* gegen J. nachher entſtand. Matth. erzählt dieſe Veranlaſſung nicht; etwa? weil er damals noch nicht um J. war. — ὁ vor Ιησ. haben *nicht* ALM etc. Es fehlt oft, bald in mehreren 3. 3. bald in wenigern 3, 5. Zeugen, in denen von der Alexandr. Recenſion, vorn. AL 1. 10. gewönlicher als in andern. λύειν *auflöſen*, auf irgend eine Art *decomponieren*. Weil Geſetze als ein *Band* angeſehen werden, ſo iſt λύειν von einer Sitte, einem Geſetz das *Aufheben*. 7, 23. ἱνα μη λυθη ὁ νομος Μωσεως, ſo daſs doch dieſes geſetzliche Gebot dadurch nicht aufgelöſt, in anderer Hinſicht aufgehoben wird. 5, 18. λύειν σαββατον den Sabbath *unverbindlich machen*. ναὸς *Tempel*, das Ganze ſteht für einen Theil der *Tempeleinrichtung* wie 7, 23. λυθη ὁ νόμος ungeachtet nur von einem Theil des moſ. Geſetzes die Rede iſt, ναὸς ſteht für ſeine Einrichtung, wie Ἱερουσαλημ Gal. 4, 25. für das damal. Phariſ. Judenthum. — Die Judäer verſtehen Jeſu λυειν = καταλύειν 1 Joh. 3, 8. 2 Petr. 8, 10. 22. und ſetzen auch in der Folge, Matth. 21, 61. 27, 40. dies Wort dafür. *Eine Spur, daſs h. Jeſus griechiſch*

chiſch geſprochen hatte! ἐν τρισὶν ἡμέραις *in kurzer Zeit,* wie wir ſagen: *in zwey, drey Tagen.* Hoſ. 6, 2. „er kann uns, ehe zwei Tage vergehen, lebendig machen, er kann uns am dritten Tage geſund vor ſich aufſtellen.“ (יְקִמֵנוּ vgl. 1 Sam. 2, 8. 2 Sam. 12, 17. Ezech. 34, 29. Am. 9, 11.) ἐγείρειν wird allerdings auch vom *Errichten der Gebäude* gebraucht. Luc. Pſevdomant. 19. ηδη ὁ νεως ἐγήγερτο. Liban. in Julian. εγειρειν οικους θεοις. Ueberh. aber iſt ἐγείρειν = הָקִים *in die Höhe bringen.* Luk. 1, 69. daher *einen* oder *etwas aufſtellen.* Apg. 13, 22. Und ſo kann, im Gegenſatz gegen das *Sinken* einer Anſtalt, ἐγείρειν *das in die Höhe bringen* ein *Bild der Verbeſſerung* ſeyn, wie οἰκοδομεῖν 1 Kor. 8, 1. 10. 10, 23. 2 Kor. 10, 8. Herodes Agrippa I. hieng ſtatt der eiſernen Kette, welche er einſt als Gefangener getragen hatte, eine goldene im Tempel auf, ινα η δειγμα και του· τα μεγαλα δυνασθαι ποτε πεσειν, κ. του· τον θεον ἐγείρειν τα πεπτωκότα. Arch. 19, 5. p. 675.

Vs 20. τεσσαράκ. κ. ἓξ ἔτεσιν ᾠκοδομήθη ὁ ναὸς οὗτος *in 46 Jahren iſt dieſer Tempel gebaut worden.* Wann? Vgl. Scaliger de Emendat. temporum und Caſaubon. Exercitationes Antibaronian. p. 247. Salomo's Tempelbau hatte $7\frac{1}{2}$ Jahr gedauert. 1 BKön. 6, 38. Der zweite war vgl. Eſr. 6, 3. zwiſchen a. M. 4179. u. 4199, alſo innerhalb 20 Jahren, während mancher Unterbrechungen erbaut worden. S. Uſſer. Ann. Es muſs alſo hier von der allmählichen Umſchaffung des zweiten Tempels die Rede ſeyn, welche Herodes I. ſeit dem 18. J. ſeiner Reg. (Arch. 15, 11. 1. S. 543.) — gl. λυων, nicht καταλυων — ſtückweiſe unternommen hatte. Des Herodes I. Regier. Jahr iſt = a. ante aer. Dionys. 40. wie Comm. 1. Th. bey Matth. 11, 15. übereinſtimmend mit Uſſer. Ann. p. 542. darthut. Das 18. Reg. J. deſſelben läuft demnach zwiſchen dem Auguſt des 23 u. 22 anni aer. Dionys. (Uſſer. ſetzt es p. 591. unrichtig = a. 17.

ante aer. Dionys.) Herodes ließs zum voraus alle Materialien ſo bearbeiten, daſs der innere Tempel in $1\frac{1}{2}$ Jahren, der äuſsere in 8 Jahren theilweiſe weggenommen und ſogleich wieder mit gröſserer Pracht ergänzt werden konnte. Arch. 15, c. ult. *καν τοις ἱερεῦσι τα περι τας ϛοας κ. τους εσω περιβολους επραγματευετο, και ταυτα* (ſo hat er doch auch, dieſe) *ῳκοδομησεν ετεσιν ή* (8.) *του δε ναοῦ* [eigentlicher Tempel] *δια τ. ἱερεων ῳκοδομηθεντος ενιαυτῳ κ. μησι ϛ΄, ἁπας ὁ λαος επληρωθη χαρας.* Dennoch wurde an der übrigen dritten oder äuſserſten Umgebung des Tempels noch lange fortgebaut. Arch. 20, 8. unter K. Agrippa II., am Ende der Prätorſchaft des Albinus, ſagt endlich Joſephus: *ηδη τοτε και το ἱερον τετελεϛο*, und das Volk ſah 18.000 Arbeiter, welche von dem Bau Nahrung gehabt hatten, jetzt ohne Arbeit und Verdienſt. Man ſieht alſo, in welchem Sinn die Judäer im Text von einem Gebautſeyn des *ουτος ναος* ſprechen konnten. „In 46 Jahren war das, was damals davon vor Jeſu und ihren Augen ſtund, gebaut.“ Immer aber wurde noch ſpäterhin an der Vollendung gearbeitet. Die 46 Jahre nun, welche ſie nennen, umfaſſen, da Herodes I. 37 Jahre regiert hat (ſ. Comm. bey Matth. 2, 15.) noch 19 ſeiner Reg. Jahre. Folgl. fallen 27 Jahre davon in den Zeitraum nach deſſen Tod. Hieraus folgt aber nicht, daſs das Jahr, in welchem die Judäer des Textes reden, gerade dieſes 27ſte oder das 46ſte ſeit dem Anfang der Herodiſchen Umſchaffung des Tempels war. Die Judäer drücken ſich auch nicht ſo aus, als ob gerade damals gebaut würde. Sie ſagen: *ῳκοδομηθη* — Ohne Zweifel wurde nach Herodes I. nicht ununterbrochen, ſondern wie die Umſtände es erlaubten, fortgebaut. Nach Herodes I. Tod und Archelaus Verweiſung ſtund Jeruſalem nicht mehr unter einem jüdiſchen König. Das Bauen am Tempel war alſo lange blos der Prieſterſchaft überlaſſen. Eine ununterbrochene Arbeit hätte nicht bis auf des Albinus Prätorſchaft hinaus dauern können. Auch war ein ununterbrochnes Bauen nicht nöthig,

weil die Arbeit seit Herodes I. nur noch die Erweiterung, Befestigung und Verzierung der äussern Umgebungen des Tempels betraf und erst, wenn zu einer weitern Ergänzung alles vorbereitet war, wieder ein Stück des alten Bauwesens weggenommen wurde. Es scheint also, etliche Jahre vor Jesu Unterredung mit den Juden im Text, die Arbeit so weit gebracht gewesen zu seyn, dass man sagen konnte: ῳκοδομηθη ὁ ναὸς. Man hatte daher aufgehört zu bauen; späterhin aber, da Herodes Agrippa II. von K. Claudius auch Judäa wieder als Königreich erhielt (Arch. 19, 4. S. 673.) und Jerusalem gerne mehr befestigen wollte (Arch. 19, 7. S. 677.) wurde wieder an andern Theilen die Restauration weiter geführt, bis zu jenem τετελεςο unter Agrippa dem II., welches doch auch noch nicht ein solches Vollenden war, dass nicht eben dieser Agr. sogleich den Vorschlag zur Restauration einer Salomon. Halle hätte machen können. S. Archäol. 20. ult. Zugl. aber folgt, dass, wenn an der chronol. Berechnung der 46 Jahre nicht gekünstelt werden soll, dieses Datum für die Zeitbestimmung, wann Jesu Unterredung vorgefallen sey, nichts entscheiden kann. Andere Erklärer giengen gew. von zwei falschen Prämissen aus, *a.* diese Unterredung falle in Jesu 30stes Lebensjahr und *b.* dieses Jahr also und das 46ste seit Herodes Anfang im Tempelbau, oder seit dem 18. Reg. J. des Herodes, müssten identisch seyn. Durch diese Voraussetzungen waren sie alsdann zu allerley Künsten veranlasst, um das 27ste J. nach Herodes I. Tod und das 30ste Lebensjahr Jesu zu identificieren. Diese chronolog. Kunststücke sind überflüssig und unnütz. Freylich aber ist auch unser Text kein näheres chronolog. Datum für Jesu Biographie. (Noch muss bemerkt werden, dass Jos. v. jüd. Kr. 1, 16. p. 746. das επισκευαζειν des Tempels durch Herodes I. in dessen *funfzehntes* Reg. Jahr setzt. Er spricht aber dort zunächst davon, dass ein verdoppelt grosser Raum um den Tempel her durch Mauern unterbaut und zum Tempelberg gezogen, auch die

Burg Antonia verbeſſert worden ſey. Dies ſcheint, *ehe* der Tempelbau ſelbſt anfieng, geſchehen zu ſeyn.)

Vs 21. ὁ ναὸς τοῦ σώματος ἁ. *Tempel ſeines Leibes* = *ſein Leib als Tempel*, als ein Heiligthum, *betrachtet.* An ſich wäre dieſe Allegorie nicht fremd. Die Chriſten werden ναος του ϑεου, ihr Leib wird ναος του αγ. πνευματος, του εν αυτοις, genannt. 1 Kor. 3, 16. 17. 6, 19. 2 Kor. 6, 16.

Vs 22 ἐγείρεσϑαι ἐκ νεκρῶν *von den Todten ſich erheben.* μνᾶσϑαι Vs 17. „*Sie hatten die Reminiſcenz.*" τοῦτο ἔλεγεν. Als an ſich auffallend waren die ipſa verba, ungeachtet ſie ſich dieſelben zuvor nicht zu deuten wuſsten, in ihrem Gedächtniſs geblieben. Man ſieht zugleich, daſs die Jünger nicht immer über nichtverſtandene Ausdrücke ihren Lehrer befragten! ἐπίςευσαν 2, 11. *ſie glaubten* = legten Glaubwürdigkeit bey, τῇ γραφῇ *der Schrift*, ob *des A. Ts?* oder *dem Aufſatz*, *welcher jene Anekdote von J. enthielt?* Auch 20, 9. iſt der Ausdruck ἡ γραφη eben ſo unbeſtimmt. Da Joh. und Petr. zum leeren Grabe kommen, ſo faſst Joh., da andere an ein Weggetragenſeyn des Leibes denken, zuerſt den Glauben, J. ſey ſchon auf.erſtanden. Darüber aber, daſs er dies nicht früher gedacht, rechtfertigt er ſich und die Andern mit den Worten: ουδεπω γαρ ηδεισαν την γραφην, ὁτι δει αυτον εκ νεκρων αναςηναι. Will er ſagen: „ſie verſtunden das A. T. noch nicht davon? oder: ſie wuſsten noch nicht, *daſs es ſchon aufgezeichnet war*, J. müſſe von den Todten auferſtehen. ὁ λόγος *Ausſpruch* Vs 19. Statt ᾧ (Mark. 14, 72.) haben ὃν BL Orig. fünfm. In dem ungebildeten Stil des Joh. wäre das letztere nicht unwahrſcheinlich. Vgl. 4, 50. ὃν ebenfalls in der *Alex.* Recenſion.

V. Abſchnitt.

Auch Jeſu treffende Menſchenkenntniſs fällt ſeinen erſten Lehrſchülern bald auf. Ein Beyſpiel davon iſt ſeine erſte Unterredung mit Nikodemus.

Joh. II, 23 — III, 21.

Jeſu Handlungsweiſe auf dem erſten Paſchafeſt erweckte ſchon in Vielen die Ueberzeugung, daſs ihm der groſse Name, den er ſich beylegte, der Titel „Meſſias" zukomme (επιςευσαν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ). Nicht jedem ohne Unterſchied hingegen vertraute ſich J. an. Selbſt ohne erſt von Andern allerley Notizen zu erhalten, wuſste er alle, mit denen er damals zu thun bekam, genau zu beurtheilen; Menſchenkenntniſs aber wurde zu den vorzüglichſten Qualitäten des Meſſias gerechnet. *)

Statt aller Beyſpiele Eines. Ein phariſäiſcher Beyſitzer des Synedriums (αρχων. ſ. 7, 45 — 51.) der angeſehene Rabbi Nikodemus kam damals in der Nacht zu Jeſus. Nicht Argliſt — die

*) Bab. tr. Sanhedrin fol. 93. 2. „Scriptum eſt de Meſſia: requieſcet ſuper eo ſpiritus Dei וַהֲרִיחוֹ בְּיִרְאַת יְהוָה et odorare eum faciet in timore Dei. Dixit Rabba: odorabit et judicabit, ſicut dicitur: *non per adſpectum oculorum* judicabit etc. *Ben Cozba* (al. Bar Cochab.) regnavit annos 2½ dixitque Rabbinis: Ego ſum Meſſias. Dixerunt ei: de Meſſia ſcriptum eſt, quod odorabit et judicabit [Gloſſa: *Subolebit de homine et judicabit et cognoſcet, num reus ſit*]. Videamus nos, num odorare tu poſſis et judicare: כיון דחזייה דלא מֹרִיחַ וְדָאִין קטלוהו Cumque viderent, *non poſſe eum odorare ac judicare* interfecerunt eum." Lightf. ad Matth. 12, 25.

folgende Treue gegen J. beweist für ihn — ist seine Absicht. Er ist auf den jungen Galiläer seit kurzem aufmerksam geworden. In einer vertraulichen, heimlichen Stunde will er ihn genauer prüfen, um alsdann erst über ihn sich entscheiden zu können.

Mit einem, den Stolz reizenden, erwartungsvollen Lobspruch macht er den Eingang. Rabbi! so redet der Archon einen jungen Mann an, von dem es scheinen konnte, dass er für jetzt etwa mit dem Rang eines galiläischen Landrabbinen sich begnügen müsste: „Wir, ich und meines gleichen, entdecken in deiner Handlungsweise Anzeigen, dass du nicht ohne Antrieb von Jehovah als Volkslehrer aufgetreten seyst, dass die Gottheit deine Würksamkeit seegnet und gelingen läst. — Einem jungen Mann, so dachte wohl der schlaue Alte, muss meine Ehrenbezeugung sehr schmeicheln. Gekitzelter Stolz wird ihm den Mund öfnen. Er wird mein Ansehen für sich zu nützen suchen oder mit jugendlichem Selbstgefühl prahlen und — bald werden seine Absichten mir sich verrathen.

Bey Tausenden, wenn sie nicht so gross waren, als sie seyn wollten, würde der Weyhrauch seine betäubende Kraft bald gezeigt haben. Nicht durch Uebung oder Ueberlegenheit in der Intrigue, einzig durch die würkliche Erhabenheit seiner Denkart und seiner Absichten ist Jesus über dergleichen Proben von selbst hinweg gesetzt. Wahrheit des Charakters ist die gröste, dem künstlichen Intriguenmacher unbegreiflichste, Klugheit! Jesus, wie immer, dnrch Interesse für persönliche Vortheile nicht gerührt, wendet sich ohne weiteres zur Sache. „Ihr, Oberhäupter des Staats etc. möget von dem Antrieb, weswegen ich auftrat und von meiner Verbindung mit Gott vortheilhaft denken oder nicht: die Hauptsache bleibt immer die nämliche. „Ich muss jedem versichern und betheuern, dass er blos als ein auf höhere Art Neugebohrner von dem wahren Reich Gottes auch nur einen ächten Begriff fassen kann!“ (Vs 3.)

Neue Geburt, bessere Einsichten über das Gottesreich, waren im rabb. Sprachgebrauch gar nicht unerhörte Ausdrücke. Im

Ernſt konnte alſo R. Nicodemus darüber nicht ſo befremdet ſeyn, wie er ſich ausdrückt. Man muſs ſeine Ignoranz als Verſtellung erkennen. Durch Lobeserhebungen, denkt Er, habe ich noch nichts erreicht. Der junge Mann aber ſcheint eine myſtiſche Sprache zu lieben. Wohlan; Ich muſs den Unwiſſenden ſpielen, um zu ſehen, ob ich mit einem bloſsen Schwärmer zu thun habe, oder ob der Mann weiſs, was er mit ſeinem Neugebohrenwerden höherer Art etc. will. Die Verſtellung des Nikod. verräth ſich übrigens, wie ſo häufig, wider ſeinen Willen durch Uebertreibung. Die Inſtanz: „Soll unſer einer denn noch einmal in Mutterleib zurückkehren", iſt offenbar Affectation der Unwiſſenheit.

J. nimmt auf Verſtellung in dem Fragenden noch keine Rückſicht. Er denkt ganz an die Sache ſelbſt. Belehrend und ohne Seitenblicke wiederholt Er die Nothwendigkeit der Foderung. Johannes hatte die Taufe als Symbol eingeführt. J. wollte ſie fortſetzen. 3, 22 — 4, 2. Weil nicht der geringſte Vortheil davon abhieng, ſo konnte man *damals* ſicher ſeyn: dem öffentlichen ſinnbildlichen Bekenntniſs, daſs man ſich und die vorige Handlungsweiſe für unrein halte und nur in einer nach des Täufers oder nach Jeſu Vorſchriften veränderten Lebensart rein und beſſer zu werden hoffe, werde ſich kein Jude unterziehen, der nicht ſchon würklich im Geiſte umgebildet und gl. neugebohren ſey. Damals alſo konnte die äuſsere Taufe mit Grund als ein ſicheres Zeichen der innern Umänderung (μετανοια) angeſehen und in dieſer Abſicht gefodert werden. Daher verſichert Jeſus: ohne Taufe, als öffentlicher Abbildung der innern neuen Geburt, kann am Gottesreich keiner Antheil nehmen (Vs 5.) Die erſte Geburt hat es mit Hervorbringung des Leibes zu thun. Aus dem Geiſte, aus ſeinem Innern heraus (nicht „noch einmal aus Mutterleib," wie du einwendeſt!) muſs der Menſch ſo ſich ſelbſt erzeugen, daſs er nun Geiſt, daſs nunmehr das Geiſtige in ihm die Hauptſache und das Herrſchende iſt (Vs 6.) So gedacht iſt meine Foderung des Neugebohrenwerdens nichts ſo befremdendes, wie du es nimmſt (Vs 7.) Wohl aber fällt es nicht in die Augen. Schon der irdiſche Geiſt, der Wind, deſſen Getöſe du hörſt, [— viell. machte ſich jetzt eben ein Windſtoſs hörbar und erweckte in Jeſu dieſe

Gedankenverknüpfung!] hat etwas unbekanntes und unsichtbares in seinem Ursprung. Ein noch mehr unsichtbares Product ist jeder, der aus seinem Innersten heraus umgebildet [Gal. 4, 19. δι ωδινων μοϱφωϑεις] zum andern Menschen umgeschaffen wird.

Nikodemus merkte jetzt ohne Zweifel schon, dass er nicht mit einem schwärmerischen Wortkrämer und Wiederholer einer angewohnten Bildersprache zu thun habe, Doch will er seine Prüfung noch weiter treiben. „Wie, wie wäre so was möglich?" — Jetzt aber ist J. durch die übertriebene Beharrlichkeit in der Unwissenheit überzeugt, dass der Mann nur frage, um zu fragen. Jetzt antwortet er daher mit persönlichen Beziehungen und Anspielungen. (Vs 10.) „Einen so angesehenen Rabbi der Nation habe ich vor mir und dieser will mir die Mine machen: er verstehe meinen Sinn noch nicht! Ich (Vs 11.) versichere dich Nikodemus: ich spreche nicht (wie du etwa dachtest) von Dingen, die ich selbst nicht verstehe, die ich nicht aus der Würklichkeit, als erfolgt, kenne. (d. h. Was Neue Geburt sey, wusste ich, habe sie aber indess auch an solchen beobachtet, in denen sie erfolgt ist.) Und nun? wollet Ihr, was ich euch, als würklich geschehen, beschreibe, nicht annehmen? Ist etwa dies auch eine Ursache deines vorgebl. Nichtverstehens? (Pause) . . (Vs 12.) Die neue Geburt gehört zu dem, was auf Erden vorgeht und Ihr wollet euch nicht davon (wie möglich und nöthig sie sey) überzeugen lassen. Wie viel weniger kann ich hoffen, dass ihr euch von dem überzeuget, was zu denen im Himmel vorgehenden Dingen gehört; zu solchen (Vs 13.) über welche niemand als ich selbst, weil ich von dorther kam und immer noch ganz im Himmel bin und lebe, euch Nachricht geben kann (— dass nämlich ich, nach Gottes himmlischem Entschluss, der Messias bin.) Dennoch (Vs 14. Ihr möget dieses glauben oder nicht) muss ich, wie ich hier als Mensch vor Dir bin, in eben der rettenden Absicht, wie dort Mose sein Schlangenbild hoch erhaben zeigte, den Menschen wie von einer Höhe herab bekannt und anschaulich werden, damit jeder, der sich von meiner Messiasschaft überzeugt und folgl. was ich als Messias billige, ausübt, nicht blos Gesundheit, sondern für jetzt und immer wahres Leben erreiche.

Wahrſch. hatte J. eine in den Umſtänden beſtimmte Veranlaſſung, ſein Bekanntwerden unter den Menſchen jetzt gerade mit dem Moſaiſchen Sichtbarmachen jenes Schlangenbildes zu vergleichen. Nur iſt der Umſtand, welcher zunächſt dieſe Vergleichung herbeyführt, nicht aufbewahrt. Das Geſpräch mit Nikodemus muſs noch manche Zwiſchenſätze enthalten haben, welche der Evang. nicht anführt. Auch die Worte ουδεν αναβεβηκεν εις τον ουρανον ſcheinen (hier, wie Röm. 10, 6. 7.) Anſpielung auf eine Stelle des Pentateuchs zu ſeyn. Deut. 30, 12.

Wie nun Nikodemus ſich weiter erklärte, wird nach der Gewohnheit des Joh. nicht ausgeführt. Man ſieht das, was der Ev. zeigen wollte, den Menſchenkenner in Jeſu. Denn daſs er in dieſer Abſicht dieſe Geſchichte anführe, hatte er im Prolog 2, 23 — 25. deutlich gemacht. Das, was der Evang. vom Geſpräch liefert, hängt von vorne herein ſo zuſammen, daſs Er wahrſch. dort nicht epitomierte. Etwa vor Vs 12. möchte die erſte Auslaſſung einer Rede des Nikod. ſeyn, worauf ſich Vs 12 — 15. bezog. Jetzt aber war Joh. durch die Geſchichte ſelbſt auf einen Ausſpruch Jeſu geleitet, welcher an ſich ſo ſehr zu ſeiner alles vereinigenden Abſicht, Jeſus als den wahrhaft belebenden Meſſias zu zeigen (20, 26.) gehörte, daſs er dies Wort Jeſu *durch eine eigene weitere Erklärung und Umſchreibung deſſelben* eindränglicher zu machen ſucht, (Vs 16 — 21.) und um ſo eher den hiſtoriſchen Gang der Sache mit Nikodemus unbeendigt verläſst. So wenig iſt es in ſeinem Evang. um Erzählungen, ſo ſehr nur um das zu thun, was aus Gelegenheit ſolcher Geſchichten an Jeſu zu beobachten, von Jeſu zu lernen war!

Ob Nikodemus jetzt ſchon für J. entſchieden war, ob er mit J. Willen mitten unter der phariſ. Parthie des Sanhedrin, (ſo wie mancher anderer 12, 42.) ſein verborgener Freund blieb 7, 51. oder: ob N. ſelbſt erſt noch länger beobachten wollte und ohne ſich Jeſu zu öfnen weggieng, kann nicht beſtimmt werden. Dagegen beſtimmt Joh. den Sinn jenes Endſatzes Jeſu: Wer gegen J. als Meſſias überzeugungsvoll werde, der fange eben damit ein Leben an, das er nie zu andern Urſache habe, vielmehr ewig und zwar ewig glücklich fortſetzen könne.

„Ein solches Leben den Menschen möglich zu machen, fährt der Evang. selbst fort Vs 16. — dies ist der wohlwollende Wille Gottes gegen die Menschen überhaupt. Selbst den gottähnlichsten Geist, den messianischen, liess Gott deswegen als Menschen auftreten, um jedem Ueberzeugungstreuen Rettung von allem aus der Sünde entstehenden Uebel auf Einer, und auf der andern Seite ein immer gleiches, immer glückliches Leben möglich zu machen. Nicht damit er als *Richter* unter den Menschen sich beweise *) (Vs 17.) liess die Gottheit diesen ihren Sohn auftreten, sondern damit er *Retter* würde. Wer (Vs 18.) überzeugungstreu gegen ihn ist, bedarf, um von da an ewig beseeligt zu seyn, nicht erst eines Richterausspruchs. Er *ist* es! Und wer dieser Ueberzeugung ungetreu würde, ach! dieser Unglückliche wird auch nicht erst durch einen Richterausspruch, was er ist. Unglück genug für ihn, dass er gegen den Gottähnlichsten ungetreu geworden ist!! So (Vs 19.) richten sich die Menschen selbst. Die Sonne ist aufgegangen. Wer ihr die Nacht vorzieht, der zeigt ja wohl, warum er dies thut. Er darf seine böse Handlungsweise nicht beleuchten lassen. Das Sonnenlicht (Vs 20.) ist jedem verhasst, für dessen Thaten es eine Rüge ist. Wer (Vs 21.) auch in seinem Thun wahr ist, der tritt gerne der Sonne, dem hellen Tageslicht, näher. In Gottes Sinne gehandelt zu haben, dies kann er wohl von sich bekannt werden, darauf kann er gerne einen beleuchtenden Sonnenstrahl fallen lassen."

*) Die Note S. 181. zeigt, dass die Juden die Qualität der Menschenkenntniss an dem Messias in dem Sinn für unentbehrlich hielten, damit er *sogleich richte, verurtheile, seeligspreche* („et judicabit et cognoscet, num reus sit) . . Diese Anwendung will Joh. vermeiden. Sein Messias ist der ächte, denn er ist auch Menschenkenner. Dieses aber nicht, um jetzt schon über Menschen abzusprechen. Ein solches Richten während seines Erdenlebens von ihm judaizierend zu erwarten, ist, sagt Joh., auch an sich unnöthig u. s. w. (Vom künftigen Richten s. 5, 27. 30.)

Joh. II, 23 Ὡς δὲ ἦν ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις ἐν τῷ Πάσχα,
ἐν τῇ ἑορτῇ πολλοὶ ἐπίςευσαν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ,
24 θεωροῦντες αὐτοῦ τὰ σημεῖα, ἃ ἐποίει. Αὐτὸς δὲ
ὁ Ἰησοῦς οὐκ ἐπίςευεν ἑαυτὸν αὐτοῖς, διὰ τὸ αὐτὸν
25 γινώσκειν πάντας | καὶ ὅτι οὐ χρείαν εἶχεν, ἵνα
τὶς μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ ἀνθρώπου. Αὐτὸς γὰρ ἐγί-
νωσκε, τί ἦν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ.

Joh. III, 1. Ἦν δὲ ἄνθρωπος ἐκ τῶν Φαρισαίων, Νικό-
2 δημος ὄνομα αὐτῷ, ἄρχων τῶν Ἰουδαίων. Οὗτος
ἦλθε πρὸς αὐτὸν νυκτὸς, καὶ εἶπεν αὐτῷ· ῥαββὶ!
οἴδαμεν, ὅτι ἀπὸ θεοῦ ἐλήλυθας διδάσκαλος· οὐ-
δεὶς γὰρ ταῦτα τὰ σημεῖα δύναται ποιεῖν, ἃ σὺ ποι-
3 εῖς, ἐὰν μὴ ᾖ ὁ θεὸς μετ' αὐτοῦ. Ἀπεκρίθη [ὁ]
Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῷ· ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι, ἐὰν
μή τις γεννηθῇ ἄνωθεν, οὐ δύναται ἰδεῖν τὴν βασι-
4 λείαν τοῦ θεοῦ. Λέγει πρὸς αὐτὸν ὁ Νικόδημος·
πῶς δύναται ἄνθρωπος γεννηθῆναι γέρων ὤν; μὴ
δύναται εἰς τὴν κοιλίαν τῆς μητρὸς αὐτοῦ δεύτερον
5 εἰσελθεῖν καὶ γεννηθῆναι; Ἀπεκρίθη ὁ Ἰησοῦς·
ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι, ἐὰν μή τις γεννηθῇ ἐξ ὕδα-
τος καὶ πνεύματος, οὐ δύναται εἰσελθεῖν εἰς τὴν βα-
6 σιλείαν τοῦ θεοῦ. Τὸ γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς,
σάρξ ἐςι καὶ τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ πνεύματος,
7 πνεῦμά ἐςι. Μὴ θαυμάσῃς, ὅτι εἶπόν σοι· δεῖ
ὑμᾶς γεννηθῆναι ἄνωθεν.
8 . . Τὸ πνεῦμα, ὅπου θέλει, πνεῖ· καὶ τὴν φω-
νὴν αὐτοῦ ἀκούεις, ἀλλ' οὐκ οἶδας, πόθεν ἔρχεται,
καὶ ποῦ ὑπάγει· οὕτως ἐςὶ πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ
9 τοῦ πνεύματος. Ἀπεκρίθη Νικόδημος καὶ εἶπεν αὐ-
10 τῷ· πῶς δύναται ταῦτα γενέσθαι; Ἀπεκρίθη Ἰη-
σοῦς καὶ εἶπεν αὐτῷ· σὺ εἶ ὁ διδάσκαλος τοῦ Ἰσρα-

11 ἠλ, καὶ ταῦτα οὐ γινώσκεις; Ἀμὴν ἀμὴν λέγω
σοι, ὅτι ὃ οἴδαμεν, λαλοῦμεν, καὶ ὃ ἑωράκαμεν,
μαρτυροῦμεν. Καὶ τὴν μαρτυρίαν ἡμῶν οὐ λαμβά-
12 νετε; . . Εἰ τὰ ἐπίγεια εἶπον ὑμῖν, καὶ οὐ πιςεύετε·
13 πῶς, ἐὰν εἴπω ὑμῖν τὰ ἐπουράνια, πιςεύσετε; Καὶ
οὐδεὶς ἀναβέβηκεν εἰς τὸν οὐρανὸν· εἰ μὴ ὁ ἐκ τοῦ
οὐρανοῦ καταβὰς ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὁ ὢν ἐν τῷ
14 οὐρανῷ! . . . Καὶ καθὼς Μωσῆς ὕψωσε τὸν ὄφιν ἐν τῇ
ἐρήμῳ, οὕτως ὑψωθῆναι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώ-
15 που | ; ἵνα πᾶς ὁ πιςεύων εἰς αὐτὸν [μὴ ἀπόληται,
ἀλλ'] ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον.

16 Οὕτω γὰρ ἠγάπησεν ὁ θεὸς τὸν κόσμον, ὥςε τὸν
υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ ἔδωκεν, ἵνα πᾶς ὁ πιςεύων
εἰς αὐτὸν, μὴ ἀπόληται, ἀλλ' ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον.
17 Οὐ γὰρ ἀπέςειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ εἰς τὸν κόσ-
μον, ἵνα κρίνῃ τὸν κόσμον, ἀλλ' ἵνα σωθῇ ὁ κόσ-
18 μος δι' αὐτοῦ. Ὁ πιςεύων εἰς αὐτὸν, οὐ κρίνεται·
ὁ δὲ μὴ πιςεύων, ἤδη κέκριται, ὅτι μὴ πεπίςευκεν
19 εἰς τὸ ὄνομα τοῦ μονογενοῦς υἱοῦ τοῦ θεοῦ. Αὕτη
δέ ἐςιν ἡ κρίσις, ὅτι τὸ φῶς ἐλήλυθεν εἰς τὸν κόσ-
μον, καὶ ἠγάπησαν οἱ ἄνθρωποι μᾶλλον τὸ σκότος,
20 ἢ τὸ φῶς· ἦν γὰρ πονηρὰ αὐτῶν τὰ ἔργα. Πᾶς
γὰρ ὁ φαῦλα πράσσων, μισεῖ τὸ φῶς, καὶ οὐκ ἔρ-
χεται πρὸς τὸ φῶς, ἵνα μὴ ἐλεγχθῇ τὰ ἔργα αὐ-
21 τοῦ. Ὁ δὲ ποιῶν τὴν ἀλήθειαν, ἔρχεται πρὸς τὸ
φῶς, ἵνα φανερωθῇ αὐτοῦ τὰ ἔργα, ὅτι ἐν θεῷ
ἐςιν εἰργασμένα.

II, 23. τοῖς ſetzen hinzu vor Ἰεροσ. ABEGHLS 1. 36. 40. 69. 89. 106. 118. 124. 131. 142. 145. 152. 218. 230. 235. Ev. 6. And. 28. Fragm. ald. Orig. dreym. Chrys. Ἱεροσόλυμα. Joh. liebt die gräciſſ. Form dieſes

Namens, in welcher man gerne aus dem hebr. ιερου . . . eine griech. Anſpielung auf ἱερος erkünſtelt hatte. ἐν τῷ Πάσχα *während des Paſcha.* ἐν τῇ ἑορτῇ gehört zum folgenden. Sinn: durch Veranlaſſung des Feſtes, weil da viele, an das Prieſterthum nicht ſo blind anhängige Juden ſich zu Jeruſ. aufhielten. πολλοὶ wahrſch. meiſt auſser Jeruſ. und Judäa wohnende, z. B. Galiläer 4, 45. πιςεύειν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ iſt nicht blos = πιςεύειν εἰς αὐτὸν, ſondern *Ueberzeugung zu ihm faſſen, gerade inſofern er ſich ſo und ſo* (Meſſias) *nannte.* θεωρεῖν *beobachten und überlegen.* αὐτοῦ τὰ σημεῖα ἃ ἐποίει *das, was er that,* wie er überhaupt handelte, *um Zeichen von ſich,* περὶ ἑαυτου, von dem, was Er ſey, *zu geben.* Sie verglichen die Qualitäten, die ſie aus J. Handlungsweiſe an ihm beobachteten, mit denen, welche ein Meſſias haben ſollte und ſchloſſen nach jenem: cui competit definitio, ei et definitum competit.

Vs 24. 25. Das *Wortſpiel* επιςευσαν — ουκ επιςευεν ἑαυτον fällt von ſelbſt auf. οὐκ ἐπίςευεν ἑαυτὸν *nicht ſo* leicht (negatio relativa) *vertraute er ſich ſelbſt an.* Luk. 8, 10. Alex. Hiob 29, 24. ει εγελων προς αυτους, ουκ επιςευον. γινώσκειν πάντας *alle kennen,* nicht durch Allwiſſenheit und zum voraus, wohl aber indem er ſie *kennen lernte,* wie Er 1, 49. den Nathanael ſtill beobachtet hatte und noch beobachtete, mit einem Prüfungsgeiſt, welcher für Joh. u. dgl. Männer zum Erſtaunen war. πάντας iſt eine relative Allheit. Joh. wuſste keinen, in dem ſich J. geirrt hatte. Die Ausdehnung, in welcher παντα zu denken iſt, muſs immer aus dem Context genommen werden. Die Samariterin erwartet gewiſs 4, 25. nicht ein Alleswiſſen, und doch ſagt ſie: ὁ Μεσσιας αναγγελει ημιν παντα *alle dergl. ſtreitige Puncte,* J. hatte ihr etwas über ihre vielen Männer geſagt. Sie erzählt Vs 29. εἶπε μοι παντα, ὅσα εποιησα. 1 Joh. 2, 27. ſagt von den Leſern des Briefs: ὡς αυτο το χρισμα (πνευμα) διδασκει ὑμας περὶ πάντων (von allem, was euch zum Chriſtenthum nöthig iſt) και (ſo) αληθες εςι. Röm. 15, 14. πεπεισμαι οτι πεπληρωμ.

ες ε πάσης γνώσεως. οὐ χρείαν ἔχειν *nicht* erst nöthig haben. μαρτυρεῖν *als Zeuge Erklärungen geben.* περὶ τοῦ *über diesen oder jenen bestimmten* . . τί ἦν ἐν . . *was in einem war*, cujus *indolis* quisque erat. So sagt Salomo in der Sophia 7, 17. αυτος (θεος) μοι εδωκε των οντων γνῶσιν ἀψευδῆ εἰδέναι mancherley, auch Vs 20. φυσεις ζωων κ. θυμους θηριων, πνευματων βιας κ. διαλογισμοὺς ἀνθρώπων .. ὁσα τε εςι κρυπτα κ. αφανη ἔγνων, ohne daſs Sal. sich eine unmittelbare und an sich unfehlbare Kenntniſs der Gedanken anderer etc. beylegen wollte. Den Propheten wird bald dieser, bald jener Misgriff in der Menschenkenntniſs zugeschrieben 1 Sam. 16, 6. 7. 2 BKön. 4, 27. Auch hierin sollte der Messias *sie übertreffen.*

III, 1. ἄνθρ. ἐκ . . = τις. Νικόδημος, Von mehreren Griechen und Juden dieses Namens siehe Wetst. Der Name soll als jüdisch von נקדם herkommen. Im Griech. wäre er alsdann gräcissierend metamorphosiert, wie Ιερουσαλημ in Ιεροσολυμα etc. Einer darunter, vgl. Lightf. den die Talmudisten zum Sohn, Josephus zum Vater Gorionis machen, wird als ein sehr reicher Mann, als βουλευτης von Jerus. und fast als Wunderthäter beschrieben, zugl. aber erzählt: sein eigentlicher Name sey *Bonai* gewesen. Einen Bonai (oder Boni s. Schöttg. de Messia L. 9. c. 2. p. 703.) nun rechnet Sanhedr. f. 43. 1. unter Jesu Schüler. Daher hält Alting. de Schilo L. 4. c. 23. 24. diesen Nicod. Gorionis für den Nicod. unsers Textes. Nur sind die rabbin. Stellen nicht über die Zeit des Nicod. Gor. übereinstimmend. Einige setzen ihn gleichzeitig mit Eleazar, f. Hyrcani, discipulus ben Saccai. Andere sagen: Vespasianus venit obsidens Hierosol. in qua tres ditissimi erant, Nicod. f. Gor., Calba Sabua et f. Zizith Haccesot. Nach Josephus aber v. jüd. Kr. 2, 18. p. 813. war zur Zeit des Prätor, Florus, *Gorion filius Nicodemi* ein angesehener Jude, neben Ananias, Sadduki und Judas Jonathans. Die Talmudisten könnten sich also viell., wie so oft, in den

Zeitumständen verwirrt haben. Nicod., der *Vater jenes* Gorions, war auf alle Fälle ein Zeitgenosse Jesu. Wäre denn dieser Nicod. der Mann unsers Textes, so wäre wohl begreiflicher, wie er bey seinem Reichthum und sonstigen Ansehen der Gewaltthätigkeit des Synedriums auch alsdann entgieng, da er sich nach J. Tode so öffentlich für ihn erklärte. Nicod. Gorionis (filius oder pater?) soll so reich gewesen seyn, dass er jedem Einwohner Jerusalems 3 seas Mehl hätte geben können. Dennoch habe seine Tochter (etwa zur Zeit der Belagerung) Gersten aus dem Mist der Kameele der Araber hervorsuchen müssen, so dass R. Jochanan b. Zaccai sie gefragt: wo denn der Reichthum ihres Vaters hingekommen sey? Auf desselben Nicod. Gebet soll es einst geregnet haben und Avoda Sara f. 25. 1. sagt: Traditio est, sicut sol stetit Josuae, sic quoque Mosi et Nicodemo filio [patri?] Gorionis. ἄρχων τ. Ἰουδαίων *ein Oberhaupt der Judäer.* Mehr als blos ἄρχων Matth. 9, 18. = εἷς τ. αρχισυναγωγων Mark. 5, 22. Zunächst scheint ein Beysitzer des höchsten regierenden Raths der Judäer bezeichnet. Luk. 23, 23. 14, 1. Joh. 7, 26. 12, 42. 14, 30. Archäol. 20, 1. 2. sind αρχοντες Ἱεροσολυμιτων die Synedristen.

Vs 2. Gew. T. προς τὸν Ἰησοῦν. Dag. ABKLS und viele and. προς αὐτὸν. νυκτὸς *zur Nachtzeit* 19, 38. theils um sich nicht gegen And. zu compromittieren, theils um Jesus desto einsamer und zutraulicher zu finden. Vs 19—21. enthalten nicht Vorwürfe gegen dieses nächtliche Kommen. Es war an sich nicht φαυλον; auch sind jene Verse erst Auslegung des Joh. οἴδαμεν Ich und meinesgleichen Andere. 12, 42. ἀπὸ Θεοῦ ἐληλυθέναι διδάσκαλος 12, 36. *von Gott* getrieben *aufgetreten seyn als Lehrer.* Mehr kann es im Munde des Nikod jetzt nicht bedeuten. Er konnte höchstens ein potentiales, nicht ein locales Kommen von Gott Jesu zuschreiben wollen. 9, 31 — 33. zeigt ειναι παρα Θεου und Θεοσεβη ειναι κ. το Θελημα του Θεου ποιειν als synonym. Vgl. εν Θεῷ ειργασμενα

Vs 21. *οὐδεὶς δύναται niemand vermag ταῦτα τὰ σημεῖα ποιεῖν, ἅ συ ποιεῖς dergl. hedeutſame, ihn auszeichnende Handlungen thun, wie du ſie thuſt. ὁ Θεὸς μετ᾽ αὐτοῦ εςι Gott iſt in Verbindung mit ihm,* ſo weit, daſs ihm ſeine Unternehmungen gelingen. 9, 31. *Θεος ακουει αυτου.* Wie ſchnell die Juden mit der Entſcheidung waren: dies iſt durch Gott ſo! zeigen hundert Stellen aus Joſephus. Der Syr. Prätor Petronius Arch. 18, 11. S. 642. hält eine ſehr verſtändige Ermahnung zur Ruhe an die Juden. Lange hatte es nicht geregnet. Kaum hatte Petron. geſchloſſen, ſo fieng ein zur Saatzeit ſehr nöthiger Regen an. Alles ſchlieſst auf *τον Θεον ενεργως των Ιουδαιων προμηθουμενον κ. πολλην αποσημαινοντα τ. επιφανειαν*, „ſo daſs der Hartnäckigſte nicht zu widerſprechen gewagt habe." — Eben ſo ſchnell verwarf man wieder alle derley *σημεια*, weil alle Deutung von vorhergefaſster Meinung abhieng.

Vs 3. Sinn: Es iſt nicht genug, *mich* bewundern, loben; jeder muſs *in ſich ſelbſt* ein anderer Menſch werden. *γεννηθῆναι ἄνωθεν* הוּלַד מִמַּעַל *gebohren werden* aufs neue, *auf eine höhere Art.* מִלְעֵלָיָא 1 Joh. 2, 29. 3. 1 — 9. Syr. מִן דְּרִישׁ (derechèſ) *noch einmal.* Dies liegt aber doch ohnehin in der ganzen Phraſe. Auch ſetzt Nikodem. in ſeiner Antwort, ungeachtet er *ἄνωθεν* wegläſst, nicht *αναγεννηθηναι*, ſondern blos *γεννηθ.* Er nahm alſo *ἄνωθεν* nicht als = *ανα* d. h. als vom *γεννηθ.* unzertrennlich. Vgl. 3, 31. *ὁ ἄνωθεν ἐρχομενος.* Gal. 4, 9. iſt (*ὡς*) *ανωθεν wie zuvor.* Jevamot f. 62. 1. et 92. 1. qui proſelytus factus eſt, eſt *ſicut parvulus neonatus* כְּקָטָן נוֹלָד Von dem Werden der jüd. Nation ſagt Deut. 32, 18. (אשר) צוּר יְלָדְךָ *Gott, der Bildner, der dich zeugte.* Alex. *γεννησας.* — *ἰδεῖν* h. *einſehen*, wenn gleich Vs 5. ſteht *εἰσελθεῖν.* Nur in der Hauptſache ſind beyde Redensarten ſynonym.

Vs 4. *γέρων ὢν wenn er alt*, wie, will Er wohl ſagen, z. B. ich ſelbſt. *(κατα) δεύτερον zum zweitenm, κοιλία μητρὸς*

Mutter-

Mutterleib. Auch der Regierungsantritt der Fürsten wurde eine neue Geburt (Pf. 2.), der Tag γενεθλια genannt. Apulej. Metam. XI. nennt den Einweihungstag in die griech. Mysterien *natalem* suum und den einweihenden Priester seinen *Vater*. Auch die griech. Leser des Joh. konnten also diese Bildersprache verständlich finden. Novell. 78. nennt die Manumissio eines Sclaven παλιγγενεσια.

Vs 5. Tit. 3, 5. Matth. 3, 11. 1 Joh. 5, 9. ἐξ ὕδατος *aus dem Wasser* der Taufe *heraus*. Dies ὑδωρ wird ein Sinnbild der κοιλια μητρος. So vergleicht Paulus das Taufwasser, in welches man ganz eingetaucht wurde, einem Grab, aus welchem erhebend man zu einem neuen Leben auferstehe. Rom. 6, 4. Das Taufen und sein Zweck war durch Joh. schon dem Synedrium bekannt, wenn gleich keine eigentliche Proselytentaufe damals schon unter den Juden war. Des Täufers μετάνοια Luk. 3, 3. *Gemüths- und Lebensänderung*, war = Jesu γεννὴθηναι ανωθεν. Dieses aber bestund theils aus der sinnbildlichen, öffentlichen Erklärung = γεννηθῆναι ἐξ ὑδατος, theils aus dem würklichen innern Factum = γεννηθ. εκ πνευμ. Jenes ὁμολογειν εν σημειω war, wie das ὁμολ. εν ςοματι Rom. 10, 9. *damals* wichtig, theils weil es bewies, dass es der Mensch ernstlich meinte, theils wegen des Eindrucks auf Andere. Die Pharis. hielten sich über eine solche Taufe, bey welcher sie sich in Absicht auf ihr voriges Leben für unrein erklären sollten, erhaben. Luk. 7, 30. ἐκ πνεύματος *aus dem Geiste* des Menschen selbst *heraus*, wie der folg. Gegensatz mit σαρξ zeigt. Der Geist, die Quelle der bessern Einsicht und Entschlüsse, muss gleichs. die matrix des neuen, besseren, nicht mehr blos sinnlichen Menschen werden. So auch Michaelis Anm. S. 26. Nr. 2. εἰσελθεῖν εἰς . . *eintreten* als ächter Bürger der βασιλεία τ. θεοῦ *einer* unsichtbaren, immermehr sich ausbreitenden, *Ordnung der Dinge, in welcher Gottes heiliger Wille Gesetz ist.*

Vs 6. ἐκ τ. σαρκὸς *aus der Körperlichkeit, Sinnlichkeit* der Eltern, σάρξ ἐςι *ist* zunächst *auch* nur Körperlichkeit, *Sinnlichkeit.* Von der leibl. Geburt her wird das Sinnliche zuerst durch körperl. Bedürfnisse etc. vermittelst der Angewöhnung das stärkere und herrschende. Und so hingegen wird τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ πνεύματος *der* Mensch, *welcher durch seine Geisteskraft*, Einsicht und Wollen des Guten, *sich selbst zeugt.* πνεῦμα ein Wesen, in welchem das Geistige die Oberhand hat. Denominatio fit a parte potiori. πνευματικός ἐςι, 1 Kor. 2, 14. 15. wenn er gleich nicht aufhört, auch σαρξ = σαρκινος Röm. 7, 14. zu seyn. Seneca de brev. vitae: Solemus dicere, non fuisse in nostra potestate, quos sortiremur parentes . . *nobis vero ad arbitrium nostrum nasci licet.* Nobilissimae ingeniorum familiae sunt [philosoph. Secten]. Elige in quam adsciscі velis. Non in nomen tantum adoptaberis sed in ipsa bona.

Vs 7. μὴ θαυμάσῃς — Nikod. hatte die Mine des Staunenden, der nicht begreife.

Vs 8. Von dem *Was* wendet sich J. freywillig zum *Wie.* „Noch minder sichtbar sind die Würkungen dieses πνευμα im Menschen, als die des physischen πνευμα." רוח *Hauch.* Daher *Wind* Genes. 8, 1. und *Geist;* wie im Griech. Aristot. de mundo: Ανεμος ουδεν εςι πλην ἡ αηρ πολος ῥεων κ. αθροος, ὁςις ἁμα καὶ πνεῦμα λεγεται. Daher konnte leicht das Eine zum Simile für das Andere werden. Aehnlich ist Xenoph. Mem. Socr. IV. και ανεμοι μεν ουχ ὁρωνται· ἁ δε ποιουσιν, φανερα ἡμιν ἐςιν . . ἁ χρὴ κατανοοῦντα μὴ καταφρονεῖν τῶν ἀοράτων, αλλ εκ των γινομενων τ. δυναμιν αυτων καταμανθανοντα τιμᾶν τὸ δαιμόνιον. ὅπου θέλει gl. *willkührlich*, nicht wo wir wollen. Koheleth. 11, 5. Lucret. 3, 270. Sic calor atque aër *et venti coeca potestas* mista creant unam naturam. Φωνὴ *Getöse.* οὐκ οἶδας, πόθεν ἔρχεται κ. ποῦ ὑπάγει seinen *Ursprung* („ventorum quasi patria") *und* seine *Richtung kannst du nicht bestimmen.* οὕτως = ὁμοιως. „Eben so

wenig läſst ſich äuſserlich nachweiſen die Geburtsſtätte und das innere Werden des Menſchen, inſofern der Geiſt ihn zu einem neuen Weſen (בְּרִיָּה חֲדָשָׁה ſagten die Juden, ſ. 2 Kor. 5, 17.) macht. Dieſe Macht des Geiſtes, des menſchl. Wollens, zur Beſſerung behält immer etwas räthſelhaftes. Auch was alles aus ſolchen Menſchen werden kann, iſt noch nicht zu ſagen. Röm. 8, 18. Coloſſ. 3, 3.

Vs 9. *πῶς wie.* Nikod. will J. noch zum *weitern* Fortreden hierüber veranlaſſen. *ταῦτα ſolche* ſonderbare *Dinge.*

Vs 10. Gew. T. ὁ vor Ιησ. gegen AGHLS und viele And. — *ὁ διδάσκ. του Ισρ. der bekannte Nationalrabbine* = *ὁ αρχων* 3, 1. *κ. ταῦτα οὐ γινώσκεις und ſollteſt dies* bisher geſagte *nicht einſehen.* Nicht vom Wiſſen, Zuvorwiſſen, iſt die Rede; ſondern J. ſieht und ſagt nun: du *verſtehſt* mich gewiſs. Du nimmſt nur die Mine des Misverſtehens an; *entw.* um mich zu prüfen, ob ich mich verſtehe (Vs 11.)? *oder* weil du mir nicht folgen willſt? ebend.

Vs 11. *Αμὴν, ἀμὴν λέγω σοι ich kann dir in Wahrheit ſagen. ὃ οἴδαμεν, λαλοῦμεν ich und meinesgleichen,* wie der Täufer etc. der ſo viel von der unentbehrlichen *μετανοια* = *αναγεννησις* ſprach, *reden würklich, was wir einſehen.* J. ſcheint auf das *οἴδαμεν* Vs 2. anzuſpielen, welches Nikod. blos als eine Art captatio benevol. vorangeſchickt hatte. *ἑωράκαμεν wir haben es geſehen* = aus Erfahrung an andern. Καὶ *und nun* — drängt J. auf die Hauptſache. Gewiſs nicht zum voraus ſchon Vorwürfe machend. Daher muſs *λαμβανετε* frageweiſe geſetzt werden.

Vs 12. *τὰ ἐπίγεια* = *ταῦτα τ. ἐπιγ. dergleichen Dinge, die auf der Erde vorgehen müſſen,* in dem Geiſte ſelbſt. Ammonius ſehr gut: *επιγειον καλει το βαπτισμα* Soph. Sal. 9, 16. *μογις εικαζομεν τὰ ἐπὶ γῆς κ. τα εν χερσιν* (quae ad manus et in promtu ſunt) *εὑρισκομεν μετα πο-*

νου. Τὰ δε ἐν οὐρανοῖς τις ἐξιχνιασε; Wie bey dem allgemeinen επιγεια, so denkt J. auch beym generischen ἐπουράνια doch zunächst an etwas einzelnes; das was nur Er gewiss wisse Vs 13. aber jedermann Vs 14. 15. erfahren solle = seine Bestimmung zum σωτηρ εις ζωην αιωνιον. ἐὰν εἴπω — nicht: wenn ich euch sagen wollte. J. verhelte nie, dass er der Mess. sey, wenn er zu Lehrfähigen sprach. Auch sagt es sogl. Vs 15. — also: *wenn ich euch* noch so oft *sagen wollte.*

Vs 13. *καὶ und doch* (12, 35.) muss ich es selbst sagen. Es ist etwas im Himmel ausgemachtes. Und οὐδεὶς (ὑμων) ἀναβέβηκεν εἰς τ. οὐραν. *keiner* (von Euch) *ist von Gott gl. in den Himmel versetzt* und zum Mitwisser seines Entschlusses über mich gemacht *worden.* αναβ. εις τ. ουρ. Vs 31. 6, 32—58. Prov. 30, 4. Apg. 14. 11. 1 Kor. 15, 47. Bamidbar. R. 19. f. 238. Tum, *cum Moses ascendit in coelum*, audivit Dei vocem legentis sectionem de vacca rufa. Targ. hieros. ad Devt. 30, 12. Non est in coelo, ut dicas: utinam nobis esset unus, *sicut Mose Propheta Dei*, *qui ascenderet in coelum et nobis illam deportaret.* Auch Ps. 68, 19. עלית למרום erklären die Rabb. oft von Mose. Baruch 3, 29. τις ανεβη εις τον ουρανον κ. ελαβε αυτην = die Weisheit. Vom Gesetz sagt Deut. 30, 11 — 14. es sey nun den Hebräern ganz nahe. Keiner habe, um Gottes Willen zu wissen, nöthig auszurufen: *wer nur in den Himmel hinaufsteigen könnte.* Der Gegensatz in Jesu Sinn ist also: und doch ist dieses επουρανιον Euch noch gar nicht so nahe, so bekannt! — Man kann weiterhin nicht construieren: ει μη ὁ καταβας εκ του ουρανου sc. αναβεβηκε εις τ. ουρ. Folgl. muss εἰ μὴ einen vollen Gegensatz anfangen. εἰ μὴ ὁ καταβ. εκ τ. ουρ. ἢ ὁ υι. τ. ανθρ. ο ων εν τ. ουρ. „Keiner von euch hat dies himmlische (Factum) vom Himmel geholt (und es wäre also unbekannt) *wenn nicht der vom Himmel herabgekommene* (messian. Geist) *wäre dieser* jetzt vor dir stehende *Mensch, welcher ganz im Himmel ist.* ὁ εκ του ουρανου καταβας ist zu erklären aus: ὃς

δοξαν ειχε παρα τω πατρι, προ του τον κοσμον ειναι. 17, 4 vgl. 6, 62. 16, 27. 28. 30. Apok. 13, 8. 17, 8. ὁ καταβ. εκ τ. ουρ. ὁ υἱος τ. ανθρ. εϛιν ist wahrſch. das, was Joh. auf *ſeine* Weiſe durch ὁ Λογος σαρξ εγενετο ausdrücken wollte: *Der Meſſias. Geiſt war im Himmel und iſt nun Menſch.* (Nur mit dem Unterſchied, daſs J. unbeſtimmt läſst, von welchem Rang ὁ καταβ. εκ τ. ουρ. war, der Ausdruck ὁ Λόγος aber damals beſtimmt den *erſten* Rang dieſem Geiſte zuſchrieb.) Und nun weil jener επουρανιος hier ὁ υἱος τ. ανθρ. iſt, ſo iſt dadurch dieſer ὁ ὢν ἐν τῷ οὐρανῷ. Dies letztere Prädicat geht, nach der Gedankenordnung und Wortſtellung auf „dieſer Menſch" muſs alſo nicht als vergangen, ſondern gegenwärtig, auch nicht örtlich gedeutet werden, ſondern geiſtig = *totus in coelo eſt* οὗ πολίτευμα εν τοις ουρανοις Phil. 3, 20. Und dies will auch der Zweck der Rede. „Ich, dieſer Menſch, nur kann euch jenes himmliſche ſagen; *denn ich weiſs, was hierüber im Himmel gewiſs iſt.* 1, 18. 3, 31. 32. — — An ſich betrachtet, kann ὁ εκ τ. ουρανου καταβας nach dem Sprachgebrauch eigentlich oder uneigentlich verſtanden werden. *Eigentlich a.* von Gottheiten: wie Ovid. Metam. 1, 213. *ſummo delabor olympo*, et *Deus humana* luſtro *ſub imagine terras.* Anthol. 4, 6. 3. an Phidias über deſſen Statue des Zevs; ἡ θεος ηλθ' επι γην εξ ουρανου, εικονα δειξων, Φειδία, ἡ συ γ' εβης τον θεον οψομενος. Syriſche Münzen haben die Auffſchrift: Διὸς καταβάτου. *b.* von andern Geiſtern, denen man eine erhabene Präexiſtenz bey dem θεῖον zuſchrieb. Manil. 4, 57. de Jul. Caeſ. Ille etiam *coelo genitus coeloque receptus.* 1, 796. Venerisque ab origine proles Julia, *deſcendit coelo coelumque replevit.* Liban. Ep. 364. ὁ ζευς δε εκεινος, ὁ σοι προϛατης, κ. παρ' οὗ κατέβης κ. πρὸς ὃν ἄπει. Senec. Ep. 89. bene mihi perſuades, *animam in coelum, e quo erat, rediiſſe.* Virg. Ecl. 4, 7. jam *nova progenies coelo demittitur alto.* *Uneigentlich.* Nach Lactant. 1, 11. Minuc. Felix ſic argumentatus eſt: *Saturnum*, cum fugatus eſſet

a filio in Italiamque veniſſet, *Coeli filium dictum*, quod *ſoleamus eos, quorum virtutem miramur, de coelo decidiſſe dicere. . . ignotis parentibus natos terrae filios nominemus.* Minuc. Fel. in Octav. In hodiernum *inopinato viſos „coelo lapſos"* nominamus. Tibull. 3, 90. Tunc veniam ſubito nec quisquam nunciet ante, ſed *videar coelo miſſus adeſſe tibi.* Cic. pro L. Manil. 14. Itaque omnes quidem nunc in his locis in Pompejum, ſicut aliquem *non ex hac Urbe miſſum ſed de coelo delapſum* intuentur. Cic. ad Q. fr. I, 1. 2. Graeci ſic te, ita viventem, intuebuntur, ut *de coelo divinum hominem eſſe in provinciam delapſum* putent. Juvenal. 2, 40. Tertius *e coelo cecidit Cato.* Apulej. IX. Unus ex his *de coelo miſſus mihi Sospitator.* ἐξ οὐρανοῦ εἶναι von Gotteswürdigen Anſtalten Matth. 21, 25. vom neuen Jeruſ. Apok. 3, 12. 21, 2. 10. εἶναι ἐν τῷ οὐρανῷ *im Himmel gl. einheimiſch ſeyn* = Beſchlüſſe des Himmels wiſſen. Rom. 11, 34. 1 Kor. 2, 16.

Vs 14. 15. καὶ *und doch* καθὼς *wie*, h. = *in welcher Abſicht*; näml. um leibl. Leben zu retten. Μωσῆς Num. 21, 7. ff. ὕψωσε = שָׂם עַל־נֵס *er verſetzte* eine aus Erz oder Kupfer nachgemachte נְחַשׁ שָׂרָף, welche noch bis 2 BKön. 18, 4. exiſtiert haben ſoll, *auf etwas erhabenes*, damit, wenn eine ſolche Schlange ſtach, derſelbe, wenn er (herbeyeilte und) auf die eherne Schlange (wie lange?) hinaufblickte, geſund würde. Um das alte Factum verſtändlicher zu finden, müſste man *a.* die Gattung von Schlangen wiſſen, welche den Iſr. damals gefährlich war, und *b.* erfahren, wie man ſich ſonſt gegen ihren Biſs zu retten pflege. Viell. iſt, wie bey den Taranteln, nöthig, daſs man ſich ſtarke Bewegung macht. Moſe ſcheint nur Ein Schlangenbild wahrſch. bey der Stiftshütte errichtet zu haben. Seine Nomaden aber muſsten ſich mit ihren Heerden wohl immer auf mehrere Stunden weit vom Standlager zerſtreuen. Ins Innere des Lagers ſcheute ſich wahrſch.

dieſe Schlangenart zu kommen. Um zum Schlangenbild zu kommen, war alſo ein Herbeyeilen aus der Entfernung nöthig und verm. desw. heilſam. שָׂרָף ſcheint, nach شرف *in der Höhe ſeyn, ſich in die Höhe heben*, den *anguis jaculus* zu bedeuten. Haſſelquiſt p. 368. nr. LXIV. Blos nach der Vorausſetzung, daſs es eine äuſserſt gefährliche Schlangenart geweſen ſeyn müſſe, leitete man den Namen von שׂרף *brennen* ab, und machte, ohne doch die Art beſtimmen zu können, die fürchterlichſten Beſchreibungen von ihrer Gefährlichkeit ſ. Caſtell. Der Syrer überſetzt הוּרְמָנָא *verwünſcht, verflucht;* nicht als ob dies ein beſtimmter Schlangenname wäre, ſondern gerade weil man die Art nicht wuſste u. ſ. f. Zur Erklärung des Bildes bey J. iſt die Hauptſache klar: Wie dort um leibl. Lebensrettung willen der ganzen Nation ὁ ὄφις, *jene Schlange* ſichtbar emporgehoben und anſchaulich gemacht wurde, ſo muſs, um geiſtiges Leben zu retten und zu vermehren, der Menſch Jeſus im geiſtigen Sinn emporgehoben, als der hohe Lehrer der Nation, gezeigt werden. Wüſsten wir aber mehrere Umſtände, ſo würde die Schicklichkeit oder der Urſprung dieſer Vergleichung uns deutlicher werden. Hatte man etwa über dieſen οφις ſchon gewiſſe Allegorien unter den damal. Juden? οὕτως *in ähnlicher Abſicht.* Sap. 16, 5. ff. δηγμασι σκολιων διεφθειροντο οφεων . . προς ολιγον εις νουθεσιαν . . συμβολον εχοντες εις αναμνησιν εντολης νομου σου (ὁ θεος). Ὁ γαρ επιστραφεις, ου δια το θεωρουμενον εσωζετο αλλα δια σε, τον παντων σωτηρα! ὑψωθῆναι δεῖ *es iſt nöthig, daſs* im geiſtigen Sinn *gl. in die Höhe gehalten und gezeigt werde* τὸν υἱὸν τ. ἀνθρ. *dieſer*, wie er vor dir ſteht, unbedeutend ſcheinende *Menſch.* Syr. הָרִים Sinn: „Anerkennung meiner geiſtigen Erhabenheit iſt ewig heilſam.“ J. ſpricht ſo, um den Nikod. aufzufodern, daſs er dieſe ſelbſt anerkennen Vs 12. und zu ihrer Anerkennung bey andern thätig ſeyn möchte. Nach dieſem Gedankenzuſam-

menhang wäre eine Anſpielung auf das „Erhöhtwerden ans Kreuz“ etwas hier völlig heterogenes. Um einen Phariſ. zur Anerkennung der Meſſiasſchaft J. zu bewegen, wäre das Vorausſagen des Kreuzestodes das conträrſte Mittel geweſen. Und wozu eine ſo räthſelhafte Vorausſagung? Wozu eine ſolche, die, wie Geneſ. 40, 19. 22. mehr einer harten Ironie ähnlich geweſen wäre, als einer würdigen Andeutung? Vgl. das weitere bey 8, 8. 12, 32 — 34. Michaelis Anm. „*Erhöhen* iſt im chald. u. ſyr. das *gewöhnliche* Wort für kreuzigen“ iſt nicht ganz richtig. Nur זְקַף bedeutet ſowohl *in die Höhe ſtellen* als *kreuzigen*. πιςεύειν vereinigt in der chriſtl. Sprache immer: überzeugt und der Ueberzeugung getreu ſeyn. εἰς αὐτὸν als Meſſias d. h. den Lehrer und Geſetzgeber, dem man zu folgen habe. Gew. T. μὴ ἀπόληται ἀλλ᾽ — Dieſe Worte haben hier *nicht* BL 1. 118. 124. Copt. Aeth. verc. brix. Cyr. Nonn. Cypr. Lucif. Da eben dieſe Worte ſogleich Vs 16. nirgends fehlen, ſo ſieht man, daſs ſie nicht etwa aus irgend einer Nebenurſache h. auſsengelaſſen ſind. Sie ſind erklärend und eine dem Joh. Stil gewöhnliche Antitheſis. Sie paſſen alſo eher dahin, wo Joh. Jeſu Sinn auf *ſeine* Weiſe erklärt als in Jeſu Rede. ζωὴ αἰώνιος iſt im N. T. nicht blos das nach dem Tode anfangende ſeelige Leben. Vielm. geht der Gebeſſerte, ὁ δικαιος, ſogleich in ein *wahres*, geiſtiges und durch ſich ſelbſt beglückendes *Leben* über, *welches von da an in ihm fortdauert und ihm immer mehr Leben wird.* 5, 39. Luk. 10, 25. (Dan. 12, 2.)

Vs 16 — 21. Eigene Erklärung des Evang. über J. Rede. 1 Joh. 4. 10. 19. Die Noten S. 181. und 186. zeigen, wie die Juden den Meſſias nicht blos davon reden laſſen wollten, wie durch ihn ζωη αιωνιος entſtehe. Sie wollten: er ſolle auch ſogleich als κρινων ſprechen. Dies, ſagt Joh., that Jeſus nicht. Der Gott der Liebe hat ihn in die Welt geſchickt. Wie hätte das Aburtheilen *vor* der Anwendung aller wahrer Rettungs-

und Beglückungsmittel ſeine Beſtimmung ſeyn können? — Daſs Joh. rede, erkennt man auch aus dem Gebrauch des μονογενης Vs 16. 18. welches Jeſus nie von ſich ſelbſt ausſprach.

Vs 16. οὕτω ἠγάπησεν *ſo ſehr liebte*, ſo ſehr wollte immer und zum voraus Gott, nicht Strafe, ſondern das wahre Wohl der Menſchen; d. h. Nur Wohlwollen der Gottheit war der Grund zur Menſchwerdung des Gottähnlichſten. Wie könnte man von ihm erwarten, daſs er *vorn. als ein beſtrafender Richter* auftreten müſſe. ὁ κόσμος *Menſchen*, in unbeſtimmter Ausdehnung. 1 Joh. 5, 19. Röm. 5, 8. διδόναι h. = ſenden, *gebohren werden laſſen.* μὴ ἀπολέσθαι *nicht unglücklich ſeyn.* Vs 17. απεςειλ. εις τ. κοσμ.

Vs 17. κρίνειν שָׁפַט oder דִּין iſt überh. *urtheilen*, entw. wie Menſch gegen Menſch = *beurtheilen*, oder wie Oberer = *richten*, im guten oder ſchlimmen Sinn. κρινειν ſollte der Meſſ. jetzt wohl als *Beurtheiler* und Menſchenkenner, wie bey Nikod. *nicht aber als Richter zum Seeligſprechen* Vs 18. oder *Verwerfen, Beſtrafen.* Noch ſollte Zeit der μετανοια ſeyn, ἵνα σωθῇ etc. *damit durch ihn die Menſchen* ſo viel mögl. *vom Uebel befreyt* und durch Rechtſchaffenheit *beglückt werden möchten.* Das κατακριθησεται folgt einſt, Mark. 16, 16. wenn die απιςια entſchieden ſeyn kann. κρίνειν bleibt ſ. Vs 18. generiſch, iſt nicht blos = κατακρινειν. Weder ſeeligſprechen noch verdammen ſollte der Meſſias auf Erden.

Vs 18. οὐ κρίνεται 5, 24. *ihm wird nicht* erſt das Seinige, das Gute und das Glück, *zugeurtheilt*, ausdrücklich zugeſprochen. Er hat es. ἤδη *ſchon*, per naturam rei. Dazu bedarf es der ſchon von den Juden erträumten Formalitäten nicht. κέκριται *ihm iſt* ſchon *zugeurtheilt* das Seinige. ὅτι *inſofern.* εἰς τὸ ὄνομα *in Beziehung auf dies, daſs dieſer* groſse *Name zukomme* Jeſu.

Vs 19. αὕτη ἐςὶν *hierin besteht* ἡ κρίσις *das* in der Natur der Sache gegen einen solchen liegende *Urtheil*, die αυτοκατακρισια Hos. 13, 9. τὸ φῶς Jes. 9, 2. 42, 6. *die geistige Sonne*, *das* wahre *Tageslicht*, nach dem Gegens. σκοτος *Nacht*. 8, 12. ἐλήλυθεν εἰς.. *war gleichs. aufgegangen*. ἀγαπᾶν μᾶλλον *lieber haben*, *vorziehen*. Philo de Monarch. T. II. p. 220. hat eben dieses Bild. σκοτος αἱρουμενοι προ αυγοειδεςατου φωτος κ. τυφλην απεργαζομενοι διανοιαν. 2 Tim. 3, 4. οἱ ἄνθρ. *diese M.* πονηρὸς, *bösartig*. τὰ ἔργα *Handlungen* nicht blos einzelne, sondern *die Handlungsweise*.

Vs 20. Hebr. 11, 1. ὁ φαῦλα πράσσων *der schlechthandelnde*. 5, 29. Jac. 3, 16. μισεῖ τ. φ. *ist lichtscheu*. οὐκ ἔρχ. προς *sich nicht gerne nähern zu* . . ἐλέγχεσθαι *gerügt werden* von denen, welche sie alsdann sehen. Ephes. 6, 13. Senec. Epa 122. Gravis malae conscientiae, lux est. Sophocl. Electr. 1524. τι δ' ες δομον αγεις με; πως τόδ', εἰ καλὸν τοὖργον, σκότους δει.

Vs 21. ποιεῖν τὴν ἀλήθειαν *ausüben die wahre Einsicht, wahrhandeln*. Tob. 3, 5. 13, 6. ποιησαι ενωπιον θεου αληθειαν. Alex. Prov. 28, 6. Gegensatz ψευδος; wie die Hebr. immer das Laster auch als *Thorheit*, *unrichtige Einsicht* betrachten. Jerem. 8, 10. Eurip. Iphig. in Taur. 1026. κλεπτῶν γαρ ἡ νυξ, τῆς ἀληθείας τὸ φῶς. Cic. Offic. 3, 9. Honesta bonis viris, non occulta quaeruntur. φανεροῦσθαι andern *bekannt werden*. ἐν θεῷ באלהים 1 Kor. 7, 39. = κατὰ θεὸν *nach Gottes Willen*, oder auch *coram Deo*, *in Gottes Gegenwart*. ἔργα ἐργάζεσθαι überhaupt *handeln*. So wenig ist es „besonderer Johanneischer Sprachgebrauch“ ἔργα und vorn. ἔργα εργάζεσθαι gerade auf das *Wunderthun* zu beziehen!

VI. Abſchnitt.

Jeſus läſst, in Judäa ſelbſt, das Johanneiſche Taufen fortſetzen, mit Beyfall des ältern Täufers.)*

Joh. III, 22 — IV, 3.

Die vorhergegangene Foderung, daſs man „aus dem Waſſer" als ein Neugebohrner hervorgehen ſolle 3, 5. veranlaſst den Evang. zu einer biographiſchen Ergänzung von Jeſu planmäſsigem Fortſchreiten, von welcher man nach den übrigen Evangg. nichts ahnen könnte. Dort iſt Joh. Taufen und der endliche Befehl des Auferſtandenen, überall zu taufen, ohne Verkettung. Hier ſieht man, daſs auch J. durch Taufen, durch die ſymboliſche Bekenntniſs voriger Unreinigkeit und reinerer Entſchlieſsungen, in ſeine Geſellſchaft aufzunehmen pflegte, alſo der Befehl zum Taufen nach ſeinem Tode nicht Einſetzung, ſondern Fortſetzung dieſer Initiation war.

Zugleich findet der Evang. hier eine Erklärung ſeines erſten Lehrers anzubringen, vermöge welcher derſelbe nicht etwa auf J. eiferſüchtig, ſondern ſeiner Anerkennung von deſſen Meſſianiſcher Ueberlegenheit getreu geblieben war. Vs 26 — 30. Ueber dieſe neue μαρτυρια Ιωαννου commentirt der Evang. ſelbſt Vs 31 — 36.

Joh. III, 22. Μετὰ ταῦτα ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ εἰς τὴν Ἰουδαίαν γῆν. Καὶ ἐκεῖ διέτριβε μετ᾽ αὐτῶν, καὶ ἐβάπτιζεν.
23 Ἦν δὲ καὶ Ἰωάννης βαπτίζων ἐν Αἰνὼν, ἐγγὺς τοῦ Σαλεὶμ, ὅτι ὕδατα πολλὰ ἦν ἐκεῖ· καὶ παρεγί-
24 νοντο καὶ ἐβαπτίζοντο. | Οὔπω γὰρ ἦν βεβλημένος εἰς τὴν φυλακὴν ὁ Ἰωάννης.

*) Vgl. Com. I. Th. die Zeitordnung bis zum II. Paſcha Nr. 2.

25 Ἐγένετο οὖν ζήτησις ἐκ τῶν μαθητῶν Ἰωάννου με-
26 τὰ Ἰουδαίου περὶ καθαρισμοῦ. Καὶ ἦλθον πρὸς τὸν
Ἰωάννην, καὶ εἶπον αὐτῷ· ῥαββὶ! ὃς ἦν μετὰ σοῦ
πέραν τοῦ Ἰορδάνου, ᾧ σὺ μεμαρτύρηκας, ἴδε, οὗ-
τος βαπτίζει· καὶ πάντες ἔρχονται πρὸς αὐτόν.
27 Ἀπεκρίθη Ἰωάννης καὶ εἶπεν· οὐ δύναται ἄνθρω-
πος λαμβάνειν οὐδὲν, ἐὰν μὴ ᾖ δεδομένον αὐτῷ ἐκ
28 τοῦ οὐρανοῦ. Αὐτοὶ ὑμεῖς μοι μαρτυρεῖτε, ὅτι εἶ-
πον· οὐκ εἰμὶ ἐγὼ ὁ Χριςὸς, ἀλλ', ὅτι ἀπεςαλμέ-
29 νος εἰμὶ ἔμπροσθεν ἐκείνου. Ὁ ἔχων τὴν νύμφην,
νυμφίος ἐςίν· ὁ δὲ φίλος τοῦ νυμφίου, ὁ ἑςηκὼς
καὶ ἀκούων αὐτοῦ, χαρᾷ χαίρει διὰ τὴν φωνὴν τοῦ
30 νυμφίου· αὕτη οὖν ἡ χαρὰ ἡ ἐμὴ πεπλήρωται. Ἐκεῖ-
31 νον δεῖ αὐξάνειν, ἐμὲ δὲ ἐλαττοῦσθαι. Ὁ ἄνωθεν
ἐρχόμενος, ἐπάνω πάντων ἐςίν. Ὁ ὢν ἐκ τῆς γῆς
ἐκ τῆς γῆς ἐςι, καὶ ἐκ τῆς γῆς λαλεῖ.“

Ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐρχόμενος, ἐπάνω πάντων
32 ἐςί. Καὶ ὃ ἑώρακε καὶ ἤκουσε, τοῦτο μαρτυρεῖ·
33 καὶ τὴν μαρτυρίαν αὐτοῦ οὐδεὶς λαμβάνει. Ὁ
λαβὼν αὐτοῦ τὴν μαρτυρίαν, ἐσφράγισεν, ὅτι ὁ
34 θεὸς ἀληθής ἐςίν. Ὃν γὰρ ἀπέςειλεν ὁ θεὸς, τὰ
ῥήματα τοῦ θεοῦ λαλεῖ· οὐ γὰρ ἐκ μέτρου δίδωσιν
35 [ὁ θεὸς] τὸ πνεῦμα. Ὁ πατὴρ ἀγαπᾷ τὸν υἱὸν,
36 καὶ πάντα δέδωκεν ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ. Ὁ πιςεύων
εἰς τὸν υἱὸν, ἔχει ζωὴν αἰώνιον· ὁ δὲ ἀπειθῶν τῷ
υἱῷ, οὐκ ὄψεται [τὴν] ζωὴν, ἀλλ' ἡ ὀργὴ τοῦ θεοῦ
μένει ἐπ' αὐτόν.

Joh. IV, 1. Ὡς οὖν ἔγνω ὁ κύριος, ὅτι ἤκουσαν οἱ Φα-
ρισαῖοι, ὅτι „Ἰησοῦς πλείονας μαθητὰς ποιεῖ καὶ
2 βαπτίζει, ἢ Ἰωάννης·“ (καίτοιγε Ἰησοῦς αὐτὸς
3 οὐκ ἐβάπτιζεν, ἀλλ' οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ·) ἀφῆκε

τὴν Ἰουδαίαν, καὶ ἀπῆλθε [πάλιν] εἰς τὴν Γαλιλαίαν.

III, 22. μετὰ ταῦτα *nachher*. Da die Paſchatage vorüber, die fremden, minder partheyiſchen Feſtbeſucher abgereist waren, in der Reſidenz ſelbſt Jeſus an all den Prieſteranhängern zuviel Widerſtand finden muſste; gieng Er εἰς τ. Ἰουδαῖαν γῆν *in Judäa auf das Land hinaus*, an den Jordan; alſo in die Gegend von Jericho. διατρίβειν ſc. χρόνον *einige Zeit zubringen*. Er wollte ſich zuerſt in der Nähe der Reſidenz weiter zeigen, nicht den Schein haben, als ob Er ſich nur unter die unwiſſenden Galiläer gerne zurückzöge. ἐβάπτισεν *er taufte* durch ſeine Jünger. 4, 2.

Vs 23. J. lieſs taufen, nicht etwa, weil Joh. ſchon hatte aufhören müſſen. Ein Supplement folgt zur Geſch. des frühern Täufers, welcher jetzt ſchon wieder an einem andern Orte war, als damals, da er Jeſ. taufte. Dies war geſchehen auf dem Jenſeits des Jordans Vs 26. Aenon, wo er jetzt iſt, muſs alſo weſtlich vom Jordan geweſen ſeyn. Σαλεὶμ (nach minder bedeutenden Zeugen Σαλήμ) verm. *vicus Salumias*, welcher nach Euſeb. u. Hieron. Onomaſt. in octavo lapide a Scythopoli gegen Süden im Campo [folgl. gegen den See von Genezareth hinauf] lag. Der Täufer gieng dahin voraus, wohin Jeſ. ſich ſpäter hinwendete. Verm. war dies das שָׁלֵם Melchiſedeks Geneſ. 14, 18. Pſ. 76, 3. (שָׁלֵם Geneſ. 33, 18. hing. ſcheint das Adjectiv. *wohlbehalten*, zu ſeyn = בְּשָׁלוֹם 28, 21.) Nach Judith 4, 4. ſchickten die Judäer nach Jericho, Choba, Eſora και τον αυλωνα Σαλημ d. h. auf das ſog. μεγα πεδιον = Campus = Campus magnus *bey Salem*. (Auch Jerem. 48, 5. hat Alex. zwiſchen Συχεμ und Σαμαρεια ein Σαλημ wo im hebr. שִׁלֹה.) Αἰνὼν verm. von עַיִן *Quelle* iſt ſonſt nicht bekannt. Viell. iſt es der Name eines *waſſerreichen Flüſschens*. Vom Jordan ſelbſt wäre der Zuſatz: es war näml. viel Waſſers dort, überflüſſig. Zum Taufen hatte der

Jordan überall Waſſer genug. Michaelis Anm. denkt an שִׁלְחִים וְעַיִן zwei Städte im Stamm Juda gegen Edom zu. Joſ. 15, 32. Griechiſch geſchrieben könnte שִׁלְחִים Σαλεὶμ ſeyn. Allein dieſe Orte würden zu tief in Judäa landeinwärts gegen Beerſaba zu liegen, wo der Täufer unter der Botmäſsigkeit der Römer und des Synedriums, nicht, wie er doch bey ſeiner Gefangennehmung geweſen ſeyn muſs, in Herodes Gebiet geweſen wäre. Noch ein anderes Σαλειμ im Ephraimitiſchen Stammland wäre in שַׁעֲלִים 1 Sam. 9, 4. zu finden. κ. παρεγίν. κ. ἐβαπτίζοντο. Joh. war immer noch ſehr beſucht.

Vs 24. οὔπω γὰρ *denn noch nicht.*

Woher anders als aus einem der übrigen Evangelien konnte Joh. vorausſetzen, daſs ſeine Leſer etwa die Meinung, der Täufer ſey ganz frühe gefangen geſetzt worden, geſchöpft haben könnten. Er ſcheint alſo hier ausdrücklich auf ein ſolches hinzudeuten, um ein Misverſtändniſs zu verhüten. *Lukas* gerade hat 3, 19. die Gefangennehmung des Joh. allzu frühe erwähnt. *Auch andere Beziehungen des Joh. Evang. ſcheinen eher auf das auswärts bekanntere Evang. des Lukas, als auf eines der übrigen zu gehen.* Vgl. Joh. 1, 8. mit Luk. 3, 15. — Joh. 2, 12. zeigt, wie Jeſ. nach Nazareth ſo kam, daſs die Geſchichte Luk. 4, 16 — 30. ſo frühe ſtatt fand. — Lukas hat die von Matth. und Mark. erzählte *zweite* Austreibung nicht. Daher erzählt viell. Joh. um ſo mehr die erſte 2, 14 ff. — Jeſus hatte nach Joh. 4, 44. geſagt ὁτι προφητης εν τῃ ιδια πατριδι τιμην ουκ εχει. Dies erzählt *nur* Luk. 4, 24. zuvor. — Durch Joh. 5, 1. wird Luk. 7, 11. das Gehen Jeſu über Nain nach Jeruſ., ſogleich nach der Heilung des Sclavenſohns von einem Unterhauptmann zu Kapernaum genauer beſtimmt. Was gerade Luk. 24, 9 — 12. von den Frauen allen, die von Jeſu Grabe her Nachrichten brachten, und von Petrus's Gehen zum Grabe allzu un-

entwickelt gesagt hatte, ist von Joh. desto genauer auseinander gesetzt. — —

Vs 25. ζήτησις *Streitfrage.* μαθηταὶ Ἰωάννου solche *Schüler von Joh.*, welche von ihm noch nicht zu Jesus übergehen wollten, wozu sie auch der auf J. vorbereitende Täufer, so lange sie selbst noch nicht wollten, nicht nöthigen konnte. — Gew. T. μετὰ Ἰουδαίων *mit Judäern*, in deren Gegend nämlich Jesus jetzt taufen liess. Nach ABELS und mehr als 80 and. Cdd. Syr. utr. Pers. p. Eus. Cyr. Chrysost. Nonn. Euthym. Theophyl. ist μετὰ Ἰουδαίου das urspr. Der Sinn ist der nämliche. Einer aus der Gegend, wo Jesus jetzt sein Taufen hatte, fragte: welches nun die ächte, die bessere *Reinigungsanstalt*, καθαρισμὸς, sey? Diese Vergleichung macht einige, sectirisch denkende, Johannisjünger eifersüchtig.

Vs 26. ὃς ἦν μετὰ σοῦ, *der, welcher es mit dir hielt*, mit dir zusammen zu kommen pflegte 1, 29. — nicht blos: bey Dir war; denn wie viele waren nicht bey dem Täufer gewesen. πέραν τοῦ Ἰορδ. *auf der uns jetzt entgegengesetzten Seite des Jordans.* Folgl. waren sie jetzt auf eben der Seite, auf welcher Bethanien lag, d. h. auf der Westseite. 1, 28. μεμαρτύρηκας 1, 32. 34. οὗτος βαπτίζει *gerade dieser läſst nun taufen*, thut nichts anderes als Du auch. Er sollte doch der Messias seyn? πάντες ἔρχονται *er hat allgemeinen Zulauf*, schmälert deinen Beyfall. Er könnte ja wohl etwas anderes thun, als Du. Das Taufen ist einmal Deine Anstalt.

Vs 27. οὐ δύναται ἄνθρωπος *der Mensch kann* mit Recht = *darf.* Joh. setzt schon voraus: und ein solcher ist Jesus, der nichts thun kann, als was er *mit Recht* kann. Hebr. 5, 4. λαμβάνειν sc. ἑαυτῷ *sich heraus nehmen.* δεδομένον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ *aufgegeben vom Himmel her* d. i. auf einen gotteswürdigen Antrieb. Ein *generischer* Satz,

unter welchen nun die Johannisjünger die Unternehmungen Jeſu ſubſumiren ſollten.

Vs 28. „Ich ſelbſt habe mir nicht zu viel herausgenommen.“ εἶπον 1, 20. ἀπεςαλμ. ἐνωπ. *ausgeſchickt, um voranzugehen, vorzubereiten.* Dies war der Sinn von 1, 23.

Vs 29. Uebergang: So pflegt der zum Hochzeitgeſpielen gewählte Freund des Bräutigams (genannt entw. שׁוֹשְׁבִן = *Sohn der Freude* oder שׁוֹשׁ בֵּין *Vermittler der Freude,* Mittelsperſon bey der Hochzeitfreude) zu allerley Verrichtungen (zum Werben um die Braut, zu Botſchaften zwiſchen ihr und dem Bräutigam, zu Anordnungen wegen der Hochzeit, zu Unterſuchung der Hochzeitkammer u. dgl., wie Schöttg. dies durch rabbin. Stellen noch genauer als Wetſt. u. Lightf. erörtert) vorbereitungsweiſe gebraucht zu werden. ὁ ἔχων τ. νύμφην *der, welchem die Braut gehört, der Verlobte.* Der Morgenländer vergleicht die Verbindung eines Reichs mit dem Regenten gar oft mit der Verbindung der Braut oder Frau mit dem Bräutigam oder Ehmann; desw. nehmen auch die Propheten keinen Anſtand, vom nächſten Verhältniſs des Bräutigams zur Braut Bilder herzunehmen für das Verhältniſs Jehovah's und ſeiner, der iſrael. Nation. Eben ſo kann auch der Meſſias als בַּעַל gegen dieſelbe als בְּעֻלָה beſchrieben werden, wie die Ausleger oft bey Pſ. 45. erinnert haben. ὁ φίλος τοῦ νυμφιου *ein jeder guter Hochzeitgeſpiele von ihm* iſt nicht auf ihn eiferſüchtig, vielm. ἑςηκὼς κ. ἀκούων αὐτοῦ *er wartet,* wo er dem Bräutigam dienen kann *und hört auf den Bräutigam.* (Nach Pollux III, 41. καλειται τις τῶν τοῦ νυμφίου φίλων και θυρωρος, ὁ ταῖς θύραις (der Brautkammer) εφεςηκως κ. ειργων τας γυναικας βοηθειν τη νυμφη βοωση. So wäre der Paranymphus zu denken als ἑςηκως *vor der Brautkammer* und ἀκούων τοῦ νυμφίου *horchend auf den Bräutigam* ὁ ἔχων τ. νύμφην *welcher die Braut* bey ſich *hat.* Auf dieſe jüdiſche Gewohnheit bezieht

zieht sich Cetubot f. 12. 1. Olim *in Judaea* [in der Provinz des Täufers] duos *paranymphos* constituebant, unum sponso, alterum sponsae, *ut illis ministrarent, quando in Chuppam* [חֻפָּה die Brautkammer] *ingrediuntur*. Sed in Galilaea tale quid observatum non est. In Judaea paranymphi in eodem conclavi deinde cum sponso et sponsa dormiebant. Sed in Galilaea id observatum non est. [Dort unter dem ehrlicheren Landvolk, waren nicht so viele rechtliche Vorsichten nöthig.] Nach der rabb. Glosse (Josephot) geschah dies „ministrare paranymphorum" in der Absicht, „ut caverent, ne quid doli fieret circa signa virginitatis sponsae." Schöttg. p. 337. Seldeni Uxor hebr. II, 16. Auch Michaelis Anm. wendet diese Sitte auf unsere Stelle an. Einige der Schoschbanim, scheint es, standen und warteten, bis der Bräutigam rief (ἡ φωνὴ) und der erste Beyschlaf vorüber war. Auf diese Stimme nahm man das Betttuch mit den Zeichen der Defloration weg. — So fremd und scheinbar anstöfsig uns solche Sitten und die Anspielungen darauf seyn könnten, so wenig sind sie dies unter Nationen, wo oft Eltern und Verwandte vor der Brautkammer warteten, bis ihnen die Bestätigung der körperlichen Jungfrauschaft der Braut, das Betttuch, herausgebracht wurde, welches sie dann mit Freuden zeigten, versiegeln liefsen und aufbewahrten, um es im Fall eines Zweifels vor Gericht zu bringen u. dgl. s. Michaelis Mos. Recht. 2 Th. §. 92. Jahns hebr. Alterthümer 1 Th. 2 Bd. §. 179. Deut. 22, 13 — 21. χαρᾷ χαίρειν *sich* als treuer Freund *herzlich freuen*. διὰ τὴν φωνὴν τοῦ νυμφίου *über das Rufen des* zufriedenen *Bräutigams*. Der Text läfst ἡ φωνὴ τ. νυμφίου als ein gewisses gewöhnliches Zurufen des Bräutigams denken. Eine alte Frau, womöglich die Amme der Braut, wurde gew. hinein*gerufen*, um das Betttuch den übrigen Wartenden zu bringen. Man kann aber auch allgemeiner an ein inniges Freuen des Freundes denken, δια τ. φωνὴν τοῦ νυμφίου *über die frohen Aeufserungen, den Jubel* תְּרוּעָה *des glücklichen Bräutigams*. Auf jeden Fall ist der Sinn des

Täufers: *Ich freue mich, wie ein ächter Bräutigamsfreund, innig, wenn ich höre, daſs ihm die Braut zugeführt iſt, d. h. daſs ihm immer mehrere Iſraeliten als ihren König und Meſſias ſich ergeben.* αὕτη ἡ χαρὰ ἡ ἐμὴ πεπλήρωται *dieſe Freude iſt mir vollſtändig zu Theil geworden;* ich habe die würkliche Einführung des Meſſias unter die Nation *erlebt.* 8, 56. Siphra f. 188. 4. Seculo futuro Deus deglutiet mortem in aeternum et tunc הַשִּׂמְחָה תִּהְיֶה שְׁלֵימָה Schöttg.

Vs 30. ἐκεῖνον δεῖ αὐξάνειν *es geziemt ſich nun, daſs jener an Anſehen zunehme und immer mehr ſich ausbreite.* αὐξάνειν intrans. *wachſen* von geiſtiger Propagation Apg. 6, 7. 12, 24. 19, 20. 2 Petr. 3, 18. wie Matth. 6, 28. von leiblicher. ἐλαττοῦσθαι *als der geringere anerkannt werden.*

Vs 31. ὁ ἄνωθεν ἐρχόμενος אָתְיָא מִלְעֵילָא iſt, nach dem Gegenſatz ὁ ων ἐκ τ. γης, h. ein *generiſches* Prädicat. *Wer,* ſagt der Täufer, wie Jeſus, wie ich ſelbſt etc. *auftritt* unter den Menſchen *nach einer höheren Beſtimmung, auf höhere geiſtige Weiſe* 3, 3. ἐπάνω πάντων ἐςὶν *iſt über alles erhaben,* denkt nicht an das Niedrige perſönlicher Vortheile, wie ihr Vs 26. euren Lehrer dazu veranlaſſen wollet. מַעֲלֵי כֹּל *praeſtantior omnibus.* ὁ ὢν ἐκ τῆς γῆς *ein jeder bloſser Erdenſohn,* wer nur von irdiſchen Antrieben ausgeht, terrae filius. ἐκ τῆς γῆς ἐςι *der hängt auch vom irdiſchen ab,* dem ſind irdiſch niedrige Vortheile das wichtigſte. κ. ἐκ τ. γῆς λαλεῖ *und er ſpricht gl. aus dem irdiſchen,* aus ſolchen Einſichten und Abſichten *heraus.* Beſ. in den ſemitiſchen Dialecten iſt אֶרֶץ, אַרְעָא, local und geiſtig betrachtet das Untere, Niedere. Layen nannte der Rabbine עַם הָאָרֶץ. Sinn: So irdiſch denkende ſolltet ihr nicht ſeyn!

Dies faſst der Evang. auf. Er wiederholt zuerſt den Ausſpruch des Täufers. Im Gegenſatz gegen dergl. nie-

drig - irdisch denkende, sagt Er: Es bleibt dabey! ὁ ἄνωθεν ἐρχ. ἐπ. π. ἐςιν! (Einige Zeugen, welche den Grund der Wiederholung nicht sahen, lassen das zweite ἐπανω bis και Vs 32. aus. D. 1. 118. Arm. Cdd. It. (viell. Orig.) Nonn. Tert. Hilar. Quaest. N. T.) Nun fährt der Ev. fort, dies weiter auszulegen. Das Folg. hat ganz den Ton des Evangelisten. Vgl. 1, 15. 16 1 Joh. 5, 10.

Vs 32. ὃ ἑώρακε κ. ἤκουσε geht auf den Täufer 1, 32 — 34. wie auf Jesus 3, 11. *Ein solcher spricht* ohne Nebenrücksicht *aus, wovon Erfahrung und die innere Stimme* (1, 33.) *ihn belehrten.* τοῦτο gerade *dies* und nichts anderes, auch wenn es ihm nicht vortheilhaft ist. καὶ *und wenn auch*, wie Jes. besorgte 3, 11.

Vs 33. Die Wendung ist hier ganz wie 1, 11. 12. αὐτοῦ *eines solchen* Wahrheitsfreundes. σφραγίζειν *Sigill aufdrücken*, etwas *bestätigen als von ihm anerkannt.* 6, 27. Wir sagen: *er unterschreibt es gl. mit Hand und Namen.* Ephes. 1, 13. 1 Kor. 2, 4. Röm. 15, 28. Die Wahrhaftigkeit Gottes bestätigen und gl. unterschreiben, wäre etwas sehr überflüssiges. Der Sinn muss dieser seyn: *Wer die Erklärung eines solchen* Mannes *angenommen hat, der hat dabey dies als gewiss zum voraus anerkannt;* ὅτι ὁ Θεὸς ἀληθής ἐςιν *dass Gott wahr ist*, richtige Einsichten und denselben gemäse Handlungen (zusammen την αληθειαν 3, 21.) will, dass also, wer von Gott kommt, nicht halb gut halb böse seyn kann. Vs 34. Das Sigillieren war ein Zeichen, dass man etwas als geltend anerkenne. Tob. 7, 16. ἐγραψε συγγραφην κ. ἐσφραγίσατο. 1 BKön. 21, 8. Neh. 9, 38. 10, 1. Esth. 8, 8. 9, 10. Jerem. 32, 10. Dan. 6, 17. Aus Aristides führt Grotius an: μαρτυριαν ἐπισφραγιζεσθαι *als Zeuge eine Erklärung machen und noch durch das Sigillieren als wahr anerkennen.* Röm. 4, 11. εἰς σφραγῖδα *als Anerkennungszeichen.*

Vs 34. ὃν γὰρ ἀπέςειλεν ὁ Θεὸς *wenn nämlich Gott un-*

ter den Menschen aufzutreten antrieb, wie den Täufer 1, 6. und Jesus etc. τὰ ῥήματα τοῦ Θεοῦ λαλεῖ *der spricht, wie Gott selbst sprechen würde*, unpartheyisch und nicht selbstsüchtig. *Er spricht auf eine Gottes würdige Art.* Daran kann man erkennen, ob Einer von Gott getrieben auftrete, wenn er spricht, wie Gott, der wahrhaftige, unpartheyische, uneigennützige, sprechen würde! — „Denn man kann, wenn einer bald gut und edel, bald eigennützig und niedrig-menschlich spricht, nicht etwa die Ausflucht nehmen: Er sey doch göttlich angetrieben. Nur sey seine Begeisterung nicht auf seine *ganze* Gesinnung ausgedehnt, blos particular. ἐκ μέτρου *Theilweise* = nur etwa halb, Rom. 12, 3. 1 Kor. 12, 27. 13, 9. Eph. 4, 7. 16. Col. 2, 3. Gegens. ἁπλῶς Jakob. 1, 5. τὸ πνεῦμα δίδωσι sc. το λαλειν οὐκ ἐκ μέτρου *die Begeisterung*, der göttliche Antrieb *giebt es dem Menschen nicht etwa nur zum theil*, theils ein Reden nach höhern, göttlichen Gesinnungen, theils ein Reden nach niedriger Menschlichkeit. Sinn: „Wer zum Theil auf diese letztere Art aus Privatabsichten, zu Erhebung seiner selbst, Befriedigung seiner Leidenschaft gegen seinen Wahrheitssinn spricht, der ist überhaupt nicht göttlich begeistert!“ Rabbin. Stellen sprechen von einer *theoretischen Begeisterung*, die, ἐκ μέτρου, den einen mehr, den andern weniger einzusehen veranlasse. Vajikra R. Sect. 15. f. 158. 2. Dixit R. Acha: Etiam רוּחַ הַקּוֹדֶשׁ אֵינוֹ שׁוֹרָה עַל־הַנְּבִיאִים אֶלָּא בְּמִשְׁקָל spir. sanctus non habitavit super prophetis *nisi ex mensura.* Etiam lex, quae coelitus promulgata est, nemini datur, *nisi ex mensura.* Sunt enim qui digni habiti sunt intelligere textum, alii Mischnam, alii Gemaram וְיֵשׁ זוֹכֶה לְכוּלָּן et est, qui idoneus sit omnibus. Num. 11, 17. 1 BKön. 11, 9. Der Täufer hing. spricht von *praktischer Begeisterung*, „*das Gute, und nichts als das Gute, aber das Gute ganz*“ *befördern zu wollen.* Hebr. 1, 9. Gew. T. ὁ Θεὸς. Dies haben *nicht* BC*L 1. 33. veron. brix. Cyr. Es ist wahrsch. nur erklärende Glosse von solchen, welche nicht daran dachten,

dafs *το πν.* der Nominativ fey. Im Sinn wird im Grunde nichts geändert. Er wäre immer diefer: Gott verfetzt den Menfchen nicht nur zum Theil in eine begeifterte Stimmung, fo dafs er zum Theil niedrig, zum Theil göttlich gefinnt ift. Wer dies nicht ganz ift, ift gar nicht göttlich begeiftert, nicht *πνευματικος*, von Gottes würdiger Denkart durchdrungen.

Vs 35. ὁ πατὴρ = ὁ Θεος. 2, 16. ἀγαπᾶ τὸν υἱὸν *liebt den Sohn* = findet den Meffias Jefus ganz fo, wie er feyn foll. Daher πάντα δέδωκεν ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ *hat er ihm die ganze Ausführung feiner meffian. Beftimmung überlaffen*, 13, 13. 17, 2. Dan. 7, 14. Matth. 11, 27. h. dafs er die Mittel wählen kann, welche er als zweckmäfsig anfieht, z. B. alfo auch das Taufen, welches die Johannisjünger blos dem Täufer eigen zu machen dachten. Vs 26.

Vs 36. — „Niemand alfo laffe fich durch dergl. Einwendungen irre machen. Es bleibt bey dem, was J. felbft 3, 15. gefagt hat:" ὁ πις. . . αιων. ἔχειν *fefthalten*. Joh. erklärt dies durch den Gegenfatz: ὁ δὲ ἀπειθῶν *wer aber unfolgfam ift* . . οὐκ ὄψεται τὴν ζωὴν *dem wird diefes* ewig bleibende *Leben eine verborgene Sache bleiben*. τὴν = ταυτην, haben zwar nur EL. 89. 124. 230. 235. And. 5. Mt a. d. k. i. l. n. q. r. f. x** Z. 10. 11. Cyr. Chryf. Es ift dem Sinn nach nöthig, kann aber, weil vorher ζωην ohne Artikel ftund, gar zu leicht ausgelaffen worden feyn. ἡ ὀργὴ τοῦ Θεοῦ *der Widerwille Gottes*, jene für den Menfchen höchft unglückliche Disharmonie. μένειν *mit Beharrlichkeit feyn*. Ein Johann. Lieblingsausdruck. 5, 38. 15, 11. 1 Joh. 2, 6. 10. 3, 15. 2 Joh. 2. μένει ἐπ' αὐτὸν *bleibt* gl. laftend *auf ihm*, wie bis dahin. — Man kann auch μενεῖ ausfprechen. Doch fcheint es nicht nöthig. Vgl. εχετε = εξετε. 12, 8.

IV, 1. 2. γινώσκειν *erfahren*. ὁ κύριος *der Herr*. So nannten die Jünger den Meffias vorn. nach feinem Tode. οἱ Φαρισαῖοι die auf das Rituale aufmerkfamfte. 1, 24.

πλείονας μαθητὰς *mehrere Lehrlinge, Lehranhänger* unter der Nation überh. καί τοι γε *obgleich.* οὐκ ἐβάπτ. Er verwendete ſeine Zeit nicht auf das, was Andere eben ſo gut thun konnten. Das Volk zu erwecken, zu belehren, war *ſein* Hauptgeſchäft. 1 Kor. 1, 17.

Vs 3. ἀφῆκε *er verlieſs* die Nähe der Reſidenz. πάλιν haben zwar viele nicht, aber nur die von der conſtantinop. und ſpätern Familien. AEGHKS 10. 11. 17. 40. 42. 57. 61. 63. 64. 72. 91. 106. 127. 131. 142. 145. 157. 218. 235. Noch and. 45. Barber. 7. Mt V. u. And. 14. Syr. p. Perſ. p. Chryſ. Durch dieſes παλιν wird Luk. 4, 31. als ein *zweites* Kommen beſtimmt.

Daſs übrigens J. Judäa nicht bald, ſondern erſt nach dem Laubhüttenfeſt verlaſſen habe, iſt gezeigt im Comm. 1. Th. Zeitordn. bis zum II. Paſcha Nr. 2. und den chronolog. Rückblick am Ende jenes Theils.

VII. Abſchnitt.

Auch unter Samaritanern wird Jeſus als Meſſias anerkannt.

Joh. IV, 4 — 42.

Der kürzeſte und gewöhnlichſte Weg aus Judäa nach Galiläa gieng, auch vom Jordan her, durch Samarien. J. vermied ihn nicht. Er wollte des ganzen Iſraels Meſſias ſeyn. Und würklich findet er unter den vom Judäer ſo verachteten Samaritern eine eben ſo freundliche als verſtändige Aufnahme. Auch dieſe Würkſamkeit Jeſu würden wir ohne das Joh. Evang. nicht ken-

nen. Sie erklärt uns leichter, warum J. in der bekannten vortrefflichen Parabel — die uns abermals nur Lukas (10, 33.) aufbewahrt hat — den Samariter als mustermäſsig einflechten konnte, warum in der ebenfalls nur von Luk. erzählten Geschichte der 10 Ausſätzigen Ein Samariter zu Jeſu dankbar umkehrt. Luk. 17, 16. auch warum nach Jeſu Tode das Evang. ſo bald im Samaritiſchen Gebiete Eingang fand. Apg. 8, 5 ff. Lukas und Joh. ſind die, welche im N. T. von den Samaritanern Gutes erzählen. Der letztere vergütet ihnen hier ſeinen Jugendeifer, daſs er einſt (Luk. 9, 53 — 56.) auf ein Samaritiſches Dorf Feuer vom Himmel zu erbitten gemeint hatte.

J. kommt zum ſamaritiſchen Städtchen, Sychar, der ſpätern *Hauptſtadt* der Samariter, wo ſich die Einwohner darauf etwas zu gut thaten, aus einem ächten Jakobsbrunnen ihr Waſſer ins Ort herein holen zu können. 4, 5. 12. An dieſen Stolz der guten Leute knüpft J., da er, müde vom Gehen, ſich um Mittagszeit am Rande der kühlenden Quellwaſſertiefe niedergeſetzt hatte und nach einiger Zeit eine Samariterin dort ihren Waſſerkrug füllen wollte, ein Geſpräch an, welches, nach Jeſu charakteriſtiſcher Behandlungsart ſolcher Gemüter, fürs erſte die Frau blos zur Aufmerkſamkeit reizte, unvermerkt aber weiter und weiter führte.

Der Lehrer hatte ſeine Jünger, um ein Mittagsmal für ſie alle einzukaufen, in das ſamarit. Städtchen gehen laſſen. Er begehrt von der Frau einen friſchen Trunk Waſſers. Sie erkennt ihn (an Kleidung und Ausſprache) als einen Juden; wundert ſich, weil die Juden ſonſt alles, was von Samaritern kam, als unrein ſcheueten, ſeiner Zutraulichkeit; vermuthet, er halte ſie etwa nicht für eine Samariterin und will ihn alſo dadurch, daſs ſie ihn daran erinnert, gutmüthig gleichſ. warnen. So zeigte ſie Jeſu ſchon eine gute Seite ihrer Gemüthsart. „Biſt du eine Samariterin, ſagt er ihr, ſo bin ich dagegen nicht einer der gewöhnlichen Juden, die allerdings nichts mit dir würden gemeinſchaftlich haben wollen. Wüſsteſt du, wie wenig ich ein ſolcher, wer ich vielmehr eigentlich bin, was dir

Gott jetzt eben durch meine Gegenwart für ein Glück zugeführt hat, ſo würdeſt du gerne auch von mir etwas haben wollen. Du würdeſt wohl umgekehrt mich ſelbſt um einen friſchen Labetrunk gebeten haben und Ich hätte dir ihn ohne Anſtand mitgetheilt.“ Natürlich war dies der Frau räthſelhaft. Sie merkt, daſs etwas geheimeres in Jeſu Rede liegen ſoll. „Von einem Labetrunk aus dieſem Quellbrunnen kannſt du nicht ſprechen wollen; denn dazu müſsteſt du ein in die Tiefe reichendes Schöpfgefäſs haben, das ich nicht bey Dir ſehe. Woher ſoll denn dein friſcher Labetrunk ſeyn? Ich denke faſt, du willſt mir andeuten, daſs Du etwas beſſeres beſitzeſt, als Vater Jakob uns an dieſem ſeinem wolhbekannten Haus - und Heerdebrunnen zum Erbſtück hinterlaſſen hat.“ — Wohl etwas beſſeres, erwiedert J. Einen Labetrunk, der immer den Durſt ſtillt, weil er ſelbſt zu einer nie verſiegenden Quelle im Menſchen wird. — „Je nun, ſagt die Frau, bald des Enträthſelns müde, es ſey, was es ſey: *gieb* mir dieſen Labetrunk.“ (Das kürzeſte Mittel, denkt ſie, zu erfahren, was Er meine!) „Stillt er mir den Durſt für immer, ſo iſt mir die Mühe erſpart, wieder zum Waſſerſchöpfen hieheraus zu gehen.“

Jetzt kam es darauf an, ihr eine bleibende Aufmunterung zur wahren Sinnesänderung und Rechtſchaffenheit mit wenigem tief einzudrücken. J. will deswegen den Boden ihres Gemüths, ſeine Härte oder Empfänglichkeit, zuvor prüfen, um die Art, wie er auf ſie entſcheidend würken könne, bey ſich zu beſtimmen. Glücklicher Weiſe wuſste er einen Punct ihres Lebens, deſſen unerwartete Berührung ein Prüfſtein ihres Gefühls oder ihrer Gefühlloſigkeit werden muſste. — — Woher er dieſen Umſtand wuſste, iſt uns nicht erzählt. Die Frau wuſste es nicht, und von der Frau allein hatten die übrigen in der Stadt, wie Jeſu Jünger, folglich auch der erzählende Evangeliſt, erfahren, *was* geſchehen ſey. *Wie und wodurch?* Dies blieb auch dieſen, weil ſie J. nicht befragten, unbekannt. Sie ſcheinen oft vor Jeſus, als dem Meſſias, zu viel Scheu gehabt zu haben, ihn nicht ausdrücklich zu fragen und alsdann ſpäterhin die Sache ſo ſich zu denken, wie ſie ſich nach ihren Anſichten und Vormei-

nungen ſie einmal vorgeſtellt hatten. Der Evang. bemerkt hier Vs 27. ſelbſt: ſie wunderten ſich zwar beym Zurückkommen, daſs er mit der Frau, mit der Samariterin, (wie ſie von der Ferne noch bemerkt hatten) im Geſpräch geweſen war. Dennoch fragten ſie nicht: was er etwa verlange? oder was und warum er mit ihr rede? Die Frau nun hatte *geſchloſſen:* Jeſus habe jene ihre beſondere Verhältniſſe nicht anders als durch eine innere Entdeckung von Gott, wie man dergleichen wohl bey Propheten vorausſetzte, wiſſen können. Dieſen vorſchnellen Schluſs nahmen die Samariter Vs 39. von ihr als ſicher an. Ein Fall, wie 1, 50. bey dem eben ſo ſchnell ſchlieſsenden und glaubenden Nathanael, nur mit dem Unterſchied, daſs J. ſelbſt dort dem Nath., da er ſeine eilfertige Ueberzeugung entdeckte, ein warnendes Wort ſagen konnte, weil die Rede durch keinen bedeutendern Zwiſchengedanken auf eine andere Seite gelenkt war. Der Samariterin hingegen ſagte J. hier, da ſie ſchloſs: er müſſe wohl ein Prophet ſeyn, über den Vorderſatz ihres Schluſſes nichts, weil ſie ſelbſt unmittelbar das Geſpräch zu einem wichtigeren Punct, nicht der Neugierde, ſondern der praktiſchen Gottesverehrung hingelenkt hatte Vs 21. und J. ihre ungetheilte Aufmerkſamkeit gerne bey dieſer Hauptſache feſthalten, ſie alſo nicht erſt durch eine berichtigende Replike über einen an ſich wahren Satz, für den ſie nur jetzt einen unrichtigen Grund angenommen hatte, ſtören und zerſtreuen wollte. Ohne Zweifel dachte J. hier gerade das, was er dort 1, 51. ſagte: Magſt du auch jetzt im Augenblick wegen eines nicht zureichenden Grundes Vertrauen zu mir faſſen; es kann dir nichts ſchaden. Denn du wirſt, wenn du nur erſt auf mich achteſt, bald deſto bedeutendere Ueberzeugungsgründe erhalten. Und der Erfolg ſtimmte mit dieſer Erwartung überein, da, ſobald er nur erſt die Aufmerkſamkeit der Sychariten für ſich erhalten hatte, dieſe nun um ſeiner ſelbſt willen Zutrauen zu ihm faſsten Vs 41. 42. — — Für uns aber entſteht nirgends her ein Grund zu behaupten, daſs J. dergleichen zufällige hiſtoriſche Umſtände durch eine ihm eigene Kraft ohne Nachrichten habe wiſſen können. Zur richtigen Religionseinſicht wird niemand ein Wiſſen dieſer Art für nöthig halten. Der Evangeliſt ſelbſt behauptet ein ſol-

ches Wissen Jesu im gegenw. Fall nicht, da er blos erzählt, wie die Samariterin und ein Theil ihrer Landsleute die Sache genommen, ausdrücklich aber anmerkt, dass die Jünger J. nicht gefragt haben. Möglichkeiten, wie J. ein solches Datum erfahren haben konnte, lassen sich genug denken, ungeachtet sich über keine historisch entscheiden lässt. Nur Ein Beyspiel. Bey Brunnen lassen sich müde, dürstende gerne nieder. Konnte nicht irgend jemand aus der Nachbarschaft, während J. allein war, sich bey ihm verweilt haben? Um so leichter, da Vs 35. jetzt gerade Saatzeit, also mancher auf dem Felde umher war? Man konnte eine gute Zeit lang die Frau aus dem Städtchen herkommen sehen. Wie wenn nun ein solcher, während er J. verliess, ihm zum voraus die von Ferne herzu kommende Wasserschöpferin durch einen in der Gegend bekannten Zug ihres Lebens bezeichnen wollte? „Hier kommt Eine, von der auch mancherley zu sagen wäre. Fünf Männer hat sie schon gehabt, und der, den sie jetzt hat, ist wenigstens ihr Mann nicht“ u. dgl. m. Der Nachbar gieng, von der Frau noch unbemerkt, und Jesus benutzte die Kunde gerade so abgebrochen, wie er sie erhalten hatte, um die Frau tiefer kennen zu lernen. Wenn du meinen Labetrunk haben willst, sagt Er ihr, möchte ich gerne deinen Mann dabey haben. Hole ihn erst hieher.“ Es konnte Verläumdung seyn, was er über die Frau gehört hatte. Er fängt also nicht damit an, etwas gegen sie zu behaupten, sondern sie selbst zu einer Entdeckung zu leiten. Ohne Zweifel drang zugleich das Auge des Menschenkenners scharf in sie. Ihr selbst ist das Berühren des verfänglichen Umstands unangenehm. Sie will durch eine kurze Antwort ablenken: „Meinen Mann kann ich nicht rufen. Ich habe keinen!“ Diese Kürze und ihr ganzes Betragen dabey machen Jesu das, was er zuvor darüber erfahren hatte, höchst wahrscheinlich. Er drängt daher tiefer ein: dass du keinen Mann habest, ist fein und wahr gesprochen. Aber — wie? Du hattest fünf Männer! Und auch jetzt hast du Einen! Nur ist er, wie du richtig sagst, nicht dein . . Mann!“ Wahrsch. hatte sich die Frau von ihren vorigen Männern leichtsinnig getrennt oder sich so betragen, dass sich diese von ihr lossagten. An einen sechsten aber hatte sie sich jetzt so gehängt,

dafs fie ihn nicht ihren Mann nennen durfte, wenn er es gleich war.

Sie erftaunt, von dem fremden Judäer zu hören, was man nur etwa in ihrer Nähe wiffen konnte. Mit eigener weiblicher Gewandtheit aber fucht fie, indem fie ihm die Sache zugiebt, auf eine andere Materie zu kommen. Ich fehe, Herr! — fpricht fie jetzt mit fteigender (vgl. Vs 11.) Ehrfurcht — dafs ich mit einem prophetifchen Manne zu reden habe (d. h. mit einem, welchen Gott oft mehr als gewöhnlich wiffen läfst und der als Sittenrichter zu fprechen gewohnt ift.) Wenn du als ein folcher mir doch unpartheyifch über den Nationalftreit der Samariter und Judäer dein Urtheil fagen wollteft. Von uralten Zeiten her ift diefer Berg hier (man konnte auf den Garizim hinfehen!) unfer heiliger Berg gewefen, und doch faget ihr Judäer: nur Jerufalem fey der ächte Ort zur Anbetung des Jehovah.“

J. fieht, dafs feine vorige Rede ihr Herz getroffen hatte. Sein Hauptzweck, ihre Aufmerkfamkeit und Vertrauen fefter zu halten, ift erreicht. Er will als kluger Arzt nicht auf die wunde Stelle fogleich wieder hindrücken. Ihr Ausbeugen führte ohnehin auf das, was ihm felbft das wichtigfte war. „Endlich, ruft er aus, ift es fo weit, dafs des Vaters, des aller Menfchen Wohl wollenden Gottes, Verehrung nicht mehr an diefen oder jenen Ort gebunden ift. Zwar ift eure famaritifche Gottesverehrung auf alle Fälle die Kenntnifslofere gewefen. Wir, die Juden, haben mehr Kenntnifs von dem, das wir verehren; denn (wie auch ihr felbft glaubet) es foll die meffianifche Rettung der Nation von den Judäern ausgehen. (Der Meffias foll — nicht Jerobeams, fondern — Davids Nachkomme feyn.) Aber das befte ift, dafs all diefe Streitigkeit fich von felbft hebt. Es ift weder für euren Garizim, noch für den Morijah zu Jeruf. zu entfcheiden. Denn es ift Zeit, dafs vielmehr ein drittes gemeinfchaftliches und allen mögliches entftehe. Aechte Gottesverehrer, wie der Vater fie verlangt, follen und werden ihn in ihrem Geifte und nur auf diefe Weife wahrhaftig verehren. Nur wer die Gottheit durch körperliche Leiftungen verehren zu können meint, findet

die Frage: an welchem Orte diese geschehen müssen? wichtig. Allein Gott ist nicht ein auf diesen, jenen Ort eingeschränkter Körper. Er ist ein geistiges Wesen, auf welches sich also auch der Geist des Gottesverehrers in sich selbst zu richten hat, wenn er auf die ächte, Gottes würdige Weise die Gottheit verehren will.

Der Samariterin ist diese Ansicht ganz ungewöhnlich und also schwer. Sie ist in ihrer Antwort wieder, wie ein Weib in ihrer Lage seyn konnte. Was weiss ich, ob der Mann recht hat, denkt sie, und schiebt, wie Juden und Samariter der damal. Zeit zu thun pflegten, alle Entscheidungen von Bedeutung auf die Ankunft des Messias hinaus, der alles, alles ausmachen sollte. Schon denkt sie dadurch an das äusserste Ende von Fragen und Antworten gekommen zu seyn, als J. einfällt und ihr mit fester Stimme das unverhoffteste sagt: — und dieser Messias bin *Ich* selbst!! Etwas wichtigeres konnte auch einer Samariterin nicht gesagt werden. Die Frau weiss sich bey dieser Nachricht nicht zu halten. So viel Eindruck hatte J. schon auf sie gemacht, dass sie ihm keine Unwahrheit zuschreibt. Aber Verständigere sollen ihr urtheilen helfen. Schnell verlässt sie Brunnen und Wasserkrug. Während Jesu Jünger von dem Städtchen her zurück kommen, eilt sie dahin und ruft, wen sie trifft, auf: Kommt doch eilends heraus, um einen Mann, der mir alles, was ich begangen habe, [ihr Affect misst nicht ab, ob nicht dies „alles" um vieles zu viel sagte!] vorhielt, kennen zu lernen, ob Er nicht, wie Er behauptete, selbst der Messias sey. — —

Indess die Frau einige Zeit nöthig hatte, ihre Bekannte zusammen zu rufen, sahen die mit Speisen zurückgekommenen Jünger J. in Gedanken vertieft. Das Essen lag da. Endlich müssen sie ihm zureden. Während er dann zugreift, theilt er ihnen die Freude mit, die ihn in seinem Stillschweigen beschäftigt hatte. „Ich ass eigentlich schon, eine Speise, die ihr wohl nicht errathet." Die Jünger rathen, woher ihm etwas gebracht worden sey. In dieser Gegend, unter Samaritern, konnten sie eine solche Mittheilung an J. nicht vermuthen. J. löst ihnen also das

Räthsel. „Kann ich etwas thun, was dem Willen dessen gemäſs ist, durch dessen Antrieb ich unter den Menschen auftrat, was ein Schritt ist zur vollen Ausführung seines groſsen Geschäfts und Auftrags für mich; alsdann bin ich gesättigt." Eine Pause. Die Jünger besinnen sich hin und her. Inzwischen war so viel Zeit vergangen, daſs das Aufgebot der Frau im Städtchen würkte. Schon erblickte J. mehrere aus dem Thore kommend. Er weiſs, wie er auf sie würken will. Er hatte kaum zuvor gesäet; hier ist seine Aussaat schon vervielfältigt. Hier ist schon seine Erndte. Dies sagt er nun, während jene noch eine Strecke Wegs zu durchlaufen hatten, denen, welche auch jetzt, wie sie es schon seit mehreren Monaten 4, 2. waren, seine Gehülfen und Mitarbeiter werden sollen. Vs 35. Nicht wahr? in der jetzigen Jahreszeit pfleget ihr zu sagen: Sey es noch um 4 Monate, so haben wir Erndte. Aber meine Erndte — blicket nur auf dies Feld hin! [auf den Weg von Sychar her] — ist schon weiſs und reif. Hier, in meiner diesmaligen Erndte, kann sich der Schnitter, während er Früchte sammelt, die für das ewige Leben reifen [während er der Besserung empfängliche, mit einer guten Vormeinung sich nähernde Menschen weiter dazu bearbeitet] auf eine ganz ungewöhnliche Art seinen Lohn verdienen, nämlich so, daſs die sonst durch mehrere Monate und Zufälle getrennten Freuden des Säenden und des Erndtenden in die gleiche Zeit fallen. Denn das Sprüchwort: ein Anderer säet, was oft ein Anderer erst erndtet! ist wohl auch hier anwendbar. Ich habe euch jetzt eben aufgerufen, zu erndten, was nicht ihr selbst, was andere — was Ich kurz zuvor ausgesäet hatte. Ihr seyd gerade recht dazu gekommen, um in die fremde Arbeit einzutreten, um mir, was ich vorgearbeitet habe, ausführen zu helfen." Natürlich sollten jetzt Jesu Jünger sich auch mit den ankommenden Samaritern bekannt machen, die schon rege Erwartung derselben, daſs sie hier den Messias treffen könnten, durch ihre Erzählungen, wie sie Jesus bereits seit mehreren Monaten kennen gelernt hatten, bestätigen, ihnen erklären, was dieser Messias als wahre Annäherung zu Gott und einer Gotteswürdigen Verfassung bezeichne, und ihm dadurch die angefangene Arbeit vollenden helfen.

So muſsten ſie das, was in Jeſu Reden für ſie, weil ſie von dem Vorgang mit der Samariterin nichts wuſsten, immer noch als Räthſel klang, ſich ſelbſt ſogl. auslegen. Denn die Samariter kamen jetzt herbey, das vorhergegangene Geſpräch mit der Frau wurde nun auch den Jüngern bekannt und der Erfolg — deſſen weitere Bewürkung der Evang. nicht beſchreibt — endigte ſich in einer erwünſchten geiſtigen Erndte. Viele hatten, ſo wie das erwünſchte ſchnell geglaubt wird, das Zutrauen, daſs J. der Meſſias ſey, daſs ſie ſich folglich nach ſeinen Anweiſungen ſicher richten könnten, ſchon blos auf die Erzählung der Frau hin mitgebracht. Rechten können wir nicht mit dieſen Schnellglaubigen. Aber offenbar ſind ſie auch dem Evangeliſten Schnellglaubige. (Selbſt Bengel in Gnom. ruft aus: Mira facilitas!) Der Evangeliſt bemerkt gerne, wie erſt nach einer Bearbeitung von zwey Tagen viel mehrere durch ihre eigene Bekanntſchaft mit Jeſu ſo ſehr für ihn gewonnen waren, daſs ſie nun ihre Ueberzeugung nicht mehr blos von einer fremden Ausſage, ſondern von ihrer eigenen Beobachtung abhängig machen konnten. Ganz ſo hatte J. zu ihnen geſprochen, wie ein wahrer Retter und Beglücker der Welt muſste. Nichts von Wundern. *Gehört* hatten ſie Jeſus. Deutlich hatte er ihnen gemacht, daſs, wenn der Menſchheit geholfen werden ſollte, nur Ein Weg, nur Ein Plan dazu möglich ſey: Sinnesänderung und das Rechtſchaffenwerden der Einzelnen, um im Kleinen und Gröſseren ächte, dauerhafte Beglückung zu bewürken. (Wie immer: μετανοια κ. βασιλεια των ουρανων). Alle Macht, alle äuſsere Geſetzgebung, was vermögen ſie bleibend gutes, ohne jene innere Verbeſſeruug des Willens der Machthaber, der Geſetzvollſtrecker u. ſ. w. Wer nun ganz anders, als die übrigen von der Gewalt beginnenden Meſſiase der Juden, den ewig einzigen und allgemeinen Plan für das Menſchenwohl im Innern begann und beginnen lehrte, der war blos durch ein verſtändiges Anhören (ακηκοαμεν κ. οιδαμεν (Vs 42.) als der wahre Weltheiland (ὁ σωτηρ του κοσμου Vs 42.) anzuerkennen! Vgl. Comm. 1. Th. Inhaltsanz. zum 43. Abſchnitt.

Joh. IV, 4. Ἔδει δὲ αὐτὸν διέρχεσθαι διὰ τῆς Σαμα-
5 ρείας. Ἔρχεται οὖν εἰς πόλιν τῆς Σαμαρείας, λε-

γομένην Συχὰρ, πλησίον τοῦ χωρίου, οὗ ἔδωκεν Ἰα-
6 κὼβ Ἰωσὴφ τῷ υἱῷ αὐτοῦ. Ἦν δὲ ἐκεῖ πηγὴ τοῦ
Ἰακώβ.
Ὁ οὖν Ἰησοῦς, κεκοπιακὼς ἐκ τῆς ὁδοιπορίας, ἐκα-
7 θέζετο οὕτως ἐπὶ τῇ πηγῇ. Ὥρα ἦν ὡς ἕκτη. Ἔρ-
χεται γυνὴ ἐκ τῆς Σαμαρείας, ἀντλῆσαι ὕδωρ. Λέ-
8 γει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· δός μοι πιεῖν. (Οἱ γὰρ μαθη-
ταὶ αὐτοῦ ἀπεληλύθεισαν εἰς τὴν πόλιν, ἵνα τρο-
9 φὰς ἀγοράσωσι.) Λέγει οὖν αὐτῷ ἡ γυνὴ ἡ Σαμα-
ρεῖτις· πῶς σὺ, Ἰουδαῖος ὢν, παρ' ἐμοῦ πιεῖν αἰ-
τεῖς, οὔσης γυναικὸς Σαμαρείτιδος; (Οὐ γὰρ συγ-
10 χρῶνται Ἰουδαῖοι Σαμαρείταις.) Ἀπεκρίθη Ἰησοῦς
καὶ εἶπεν αὐτῇ· εἰ ᾔδεις τὴν δωρεὰν τοῦ θεοῦ, καὶ
τίς ἐστιν ὁ λέγων σοι „δός μοι πιεῖν," σὺ ἂν ᾔτησας
11 αὐτὸν, καὶ ἔδωκεν ἄν σοι ὕδωρ ζῶν. Λέγει αὐτῷ
ἡ γυνή· κύριε, οὔτε ἄντλημα ἔχεις, καὶ τὸ φρέαρ
12 ἐστὶ βαθύ· πόθεν οὖν ἔχεις τὸ ὕδωρ τὸ ζῶν; Μὴ
σὺ μείζων εἶ τοῦ πατρὸς ἡμῶν Ἰακώβ, ὃς ἔδωκεν
ἡμῖν τὸ φρέαρ; καὶ αὐτὸς ἐξ αὐτοῦ ἔπιε, καὶ οἱ
13 υἱοὶ αὐτοῦ, καὶ τὰ θρέμματα αὐτοῦ. Ἀπεκρίθη
Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῇ· πᾶς ὁ πίνων ἐκ τοῦ ὕδατος
14 τούτου, διψήσει πάλιν. Ὃς δ' ἂν πίῃ ἐκ τοῦ ὕδα-
τος, οὗ ἐγὼ δώσω αὐτῷ, οὐ μὴ διψήσῃ εἰς τὸν αἰῶνα·
ἀλλὰ τὸ ὕδωρ, ὃ δώσω αὐτῷ, γενήσεται ἐν αὐτῷ
15 πηγὴ ὕδατος ἁλλομένου, εἰς ζωὴν αἰώνιον. Λέγει
πρὸς αὐτὸν ἡ γυνή· κύριε, δός μοι τοῦτο τὸ ὕδωρ,
ἵνα μὴ διψῶ, μηδὲ ἔρχωμαι ἐνθάδε ἀντλεῖν.
16 Λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· ὕπαγε, φώνησον τὸν ἄν-
17 δρα σου, καὶ ἐλθὲ ἐνθάδε. Ἀπεκρίθη ἡ γυνὴ καὶ
εἶπεν· οὐκ ἔχω ἄνδρα. Λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· καλῶς
18 εἶπας, ὅτι „ἄνδρα οὐκ ἔχω." Πέντε γὰρ ἄνδρας
ἔσχες· καὶ νῦν, ὃν ἔχεις, οὐκ ἔστι σου ἀνήρ· τοῦτο

19 ἀληθὲς εἴρηκας. Λέγει αὐτῷ ἡ γυνή· κύριε, θεω-
20 ρῶ, ὅτι προφήτης εἶ σύ. Οἱ πατέρες ἡμῶν ἐν τῷ
ὄρει τούτῳ προσεκύνησαν· καὶ ὑμεῖς λέγετε, ὅτι ἐν
21 Ἱεροσολύμοις ἐςὶν ὁ τόπος, ὅπου προσκυνεῖν δεῖ. Λέ-
γει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· γύναι, πίστευέ μοι, ὅτι ἔρχεται
ὥρα, ὅτε οὔτε ἐν τῷ ὄρει τούτῳ οὔτε ἐν Ἱεροσολύ-
22 μοις προσκυνήσετε τῷ πατρί. Ὑμεῖς προσκυνεῖτε,
ὃ οὐκ οἴδατε· ἡμεῖς προσκυνοῦμεν, ὃ οἴδαμεν· ὅτι
23 ἡ σωτηρία ἐκ τῶν Ἰουδαίων ἐςίν. Ἀλλ' ἔρχεται
ὥρα, καὶ νῦν ἐςιν, ὅτε οἱ ἀληθινοὶ προσκυνηταὶ
προσκυνήσουσι τῷ πατρὶ ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ·
καὶ γὰρ ὁ πατὴρ τοιούτους ζητεῖ τοὺς προσκυνοῦν-
24 τας αὐτόν. Πνεῦμα ὁ θεός· καὶ τοὺς προσκυνοῦν-
τας αὐτὸν, ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ δεῖ προσκυ-
25 νεῖν. Λέγει αὐτῷ ἡ γυνή· οἶδα, ὅτι Μεσσίας ἔρ-
χεται (ὁ λεγόμενος Χριςός)· ὅταν ἔλθῃ ἐκεῖνος, ἀ-
26 ναγγελεῖ ἡμῖν πάντα. Λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· ἐγώ
εἰμι, ὁ λαλῶν σοι.

27 Καὶ ἐπὶ τούτῳ ἦλθον οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ· καὶ ἐθαύ-
μαζον, ὅτι μετὰ γυναικὸς ἐλάλει. οὐδεὶς μέντοι εἶπε·
τί ζητεῖς; ἤ, τί λαλεῖς μετ' αὐτῆς;

28 Ἀφῆκεν οὖν τὴν ὑδρίαν αὐτῆς ἡ γυνὴ, καὶ ἀπῆλ-
θεν εἰς τὴν πόλιν. Καὶ λέγει τοῖς ἀνθρώποις |
29 Δεῦτε, ἴδετε ἄνθρωπον, ὃς εἶπέ μοι πάντα, ὅσα
30 ἐποίησα· μήτι οὗτός ἐςιν ὁ Χριςός; Ἐξῆλθον ἐκ
τῆς πόλεως, καὶ ἤρχοντο πρὸς αὐτόν.

31 Ἐν τῷ μεταξὺ ἠρώτων αὐτὸν οἱ μαθηταὶ, λέγον-
32 τες· ῥαββὶ, φάγε. Ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· ἐγὼ βρῶ-
33 σιν ἔχω φαγεῖν, ἣν ὑμεῖς οὐκ οἴδατε. Ἔλεγον οὖν
οἱ μαθηταὶ πρὸς ἀλλήλους· μή τις ἤνεγκεν αὐτῷ
34 φαγεῖν; Λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· ἐμὸν βρῶμά ἐςιν,
ἵνα ποιήσω τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με, καὶ τε-

35 λειώσω αὐτοῦ τὸ ἔργον . . . Οὐχ ὑμεῖς λέγετε, ὅτι
„ἔτι τετράμηνός ἐςι, καὶ ὁ θερισμὸς ἔρχεται;“ Ἰδοὺ,
λέγω ὑμῖν, ἐπάρατε τοὺς ὀφθαλμοὺς ὑμῶν, καὶ
θεάσασθε τὰς χώρας, ὅτι λευκαί εἰσι πρὸς θερισ-
36 μὸν* ἤδη.* Ὁ θερίζων μισθὸν λαμβάνει καὶ συνάγει
καρπὸν εἰς ζωὴν αἰώνιον, ἵνα [καὶ] ὁ σπείρων ὁμοῦ
37 χαίρῃ καὶ ὁ θερίζων. Ἐν γὰρ τούτῳ ὁ λόγος ἐςὶν
[ὁ] ἀληθινὸς, ὅτι „ἄλλος ἐςὶν ὁ σπείρων, καὶ ἄλλος
38 ὁ θερίζων.“ Ἐγὼ ἀπέςειλα ὑμᾶς θερίζειν, ὃ οὐχ
ὑμεῖς κεκοπιάκατε· ἄλλοι κεκοπιάκασι, καὶ ὑμεῖς
εἰς τὸν κόπον αὐτῶν εἰσεληλύθατε.
39 Ἐκ δὲ τῆς πόλεως ἐκείνης πολλοὶ ἐπίςευσαν εἰς
αὐτὸν τῶν Σαμαρειτῶν, διὰ τὸν λόγον τῆς γυναι-
κὸς, μαρτυρούσης· ὅτι εἶπέ μοι πάντα, ὅσα ἐποίησα.
40 Ὡς οὖν ἦλθον πρὸς αὐτὸν οἱ Σαμαρεῖται, ἠρώτων
αὐτὸν μεῖναι παρ᾽ αὐτοῖς· καὶ ἔμεινεν ἐκεῖ δύο ἡμέ-
41 ρας. Καὶ πολλῷ πλείους ἐπίςευσαν διὰ τὸν λόγον
42 αὐτοῦ, | τῇ τε γυναικὶ ἔλεγον· ὅτι οὐκέτι διὰ τὴν
σὴν λαλιὰν πιςεύομεν. Αὐτοὶ γὰρ ἀκηκόαμεν· καὶ
οἴδαμεν, ὅτι οὗτός ἐςιν ἀληθῶς ὁ σωτὴρ τοῦ κόσ-
μου [ὁ χριςός].

IV, 4. ἔδει αὐτὸν *er muſste*, wenn er nicht einen Umweg wählen wollte. Arch. 20, 6. 1. εθος ην τοις Γαλιλαιοις εν ταις ἑορταις εις τ. ἱεραν πολιν παραγινομενοις ὁδευειν δια της Σαμαρεων χωρας. Joſeph. Vita §. 52. παντων ἔδει τους ταχὺ βουλομενους απελθειν, δι εκεινης [Σαμαρειας] πορευεσθαι. γ᾽ [3.] γαρ ἡμεραις απο Γαλιλαιας ενεςιν οὑτως εις Ιεροσολ. καταλυσαι. S. bey Luk. 2, 41. 17, 11. Auch konnte wohl, ſ. Michaelis Anm. die jetzt geſchehene Einkerkerung des Täufers zu Machärus (Matth. 4, 12.) J. veranlaſſen, nicht durch jene Gegenden zu reiſen. διέρχεσθαι *durchreiſen.*

Vs 5. Gew. T. Σιχαρ. ABCDLS. Mt BHV. Mehr als 70 and. Fragm. ald. Copt. Arm. Syr. p. Ar. Slav. Vulg. ms. Cdd. It. Cyr. Chryſ. Theophyl. Hieron. diſerte. Ambr. Juv. Συχαρ verm. = שִׁכֹּר *betrunken.* Dies war nämlich der Spottname, welchen die Juden aus dem ſamaritiſchen שְׁכֶם Συχεμ oder Σικιμα gemacht hatten; nach Jeſ. 28, 1. 7. שִׁכּוֹרֵי אֶפְרַיִם. Durch einen ähnlichen Rabbinenwitz (was iſt leichter, als Wortſpielerey!) nannten die Samariter Jeruſalem בֵּית מִכְתָּשׁ ſtatt בֵּית מִקְדָּשׁ. So lag Sichem nach dem ſamaritan. Pentateuch Deut. 11, 30. bey אֵלוֹן מוֹרֶה (vgl. Geneſ. 12, 6.) Jüdiſcher Rabbinenwitz verglich dazu Habac. 2, 8. מוֹרֶה שָׁקֶר um anzudeuten, daſs in dieſem Sinn wohl Sichem bey Moreh (ψευδοδιδασκαλος) liegen möge. Sirac. 50, 28. trägt dieſen, zu ſeiner Zeit wohl ſehr beklatſchten Einfall, ſogar ins Griechiſche über: οἱ καθημενοι εν ορει Σαμαρειας, Φυλιςιειμ, και ὁ λαος ΜΩΡΟΣ ὁ κατοικων εν Σικιμοις. Und von ihm borgte es der Vf. der XII. apokryph. Teſtamente: εςαι απο σημερον Σικημ λεγομενη πολις ασυνετων, οτι ὡσει τις χλευαζει (τινα) μωρον, οὑτως εχλευαζεν αυτους. Der Evangeliſt dachte wahrſch. an die neckende Bedeutung des Συχαρ nicht; er braucht den zu Jeruſ. gewohnten Namen, ohne an der Beſchimpfung Theil nehmen zu wollen, wie Matth. Jeruſalem mehrmals πολιν ἁγιαν nennt, ohne dadurch das damal. Jeruſal. für heilig zu erklären.

Sichem = *Sychar*, jetzt Nablus, weil Flavia Neapolis aus Sichem entſtanden war, lag im Stammland Ephraim Joſ. 20, 7. nahe der Gränze der Manaſſiten Joſ. 17, 7., nahe dem Berge Garizim BRicht. 9, 7. Arch. 5, 7. 2. τὸ ὄρος τὸ Γαριζεὶν ὑπερκειται της Σικιμων πολεως. 4, 8. 45. ου πορρω της Σικιμων πολεως, μεταξυ δυοιν οροιν, Γαριζαιου μεν του εκ δεξιων κειμενου, του δε εκ λαιων Γιβαλου (עֵיבָל *der ſteinigt weiſse,*

μεσ) προσαγορευομενου. Von Jeruf. nach Bethel waren 12, von B. nach Sichem 28 röm. Meilen. Reland S. 743. und zwar nordwärts. Arch. 11, 8. 6. S. 386. Σαμαρειται μητροπολιν τοτε [da Alexander erobernd nach Paläftina kam] την Σικιμα εχοντες κειμενην προς τῳ Γαριζειν ορει κ. κατῳκημενην ὑπο των αποςατῶν του Ιουδαιων εθνους . . Weil Alex. den Juden gnädig gewefen, haben auch fie ihm für Juden gelten wollen, εκ των Ιωσηπου γενεαλογουντες ἑαυτους εκγονων, Εφραϊμου και Μανασσου, und ihn um Immunität im fiebenten Jahre gebeten, weil auch fie ein Sabbatjahr feyerten. Sie fagten, dafs fie ἑβραιοι μεν ειναι, χρηματιζειν δε οἱ εν Σικιμοις Σιδωνιοι. So fagt Sirac. a. angef. O. εν ορει Σαμαρειας feyen *Philiftäer.* Wahrfch. waren die von den Affyriern dahin deportirte Aväer 2 BKön. 17, 24. 31. aus den Gegenden von Sidon, und die Unbilligkeit der Juden ftellte es nun fo vor, wie wenn alle Einwohner heydn. Urfprungs wären, da doch viele Ifraeliten im Lande geblieben waren, Abrahamiden fo gut, wie die Judäer, folgl. eben fo wohl von dem Meffias aufzunehmende verirrte Schaafe.

Das wahre *Verhältnifs der Juden und Samariter*, ohne deffen Kenntnifs der Sectenhafs beyder Parthieen, die Meffiasidee der Samariter, ihre Gutmüthigkeit gegen J. u. dgl. m. nicht fo ganz verftanden werden kann, ift hiftorifch diefes. Von den älteften Zeiten her waren die beyden volkreichften Stämme, Juda und Ephraim, Rivalen. David, ein Judäer, fah fchon, da feine Regierung gegen ihr Ende hin fchwächer wurde, die Ephraimiten geneigt von ihm abzufallen. 2 Sam. 19, 44. 20, 1. ff. Gegen das Ende von Salomo's, durch Luxus und drückende Abgaben fich fchwächender Reg. bereitete Jerobeam, ein Ephraimite 2 BKön. 11, 26. eine Revolution vor, bey welcher er fchon Propheten auf feiner Seite hatte Vs 29. 12, 23. Er mufste zwar nach Aegypten fich flüchten Vs 40. Da aber Rehabeam Salomo's grofse

Abgabenmenge nicht erleichtern wollte, ſtellte Jerob. ſich als König an die Spitze der 10 mit Rehab. nicht durch Verwandtſchaft und Lage näher verbundenen Stämme. Schon damals führte nun Jerobeams Politick die Oppoſition gegen den Tempel zu Jeruſalem ein, als gegen eine Neuerung des verhaſst gewordenen Salomo. Er wollte ſich das Volk gewinnen. Desw. ſollte die Urverfaſſung der Abrahamiden, daſs nicht Ein Stamm, der Levitiſche (welcher am Tempel zu Jeruſ. hieng) ſondern daſs in jeder Familie wieder der Erſtgebohrne Prieſter ſeyn durfte, hergeſtellt, auch zur Bequemlichkeit des Volks, welchem der Weg nach Jeruſ. zu weit war, eine Opferanſtalt zu Bethel und zu Dan, d. h. an den beyden Enden des Gebiets, jedem nahe errichtet werden. Die des Tempeldienſtes und ſeiner Abgaben für 10 Stämme verluſtig gemachte Prieſter und Leviten zogen nun aus Iſrael nach Jeruſalem. 1 BKön. 12, 26 — 33. 13, 33. und begreiflich kam hierdurch zur alten Rivalität der Stämme der Prieſterhaſs hinzu. Die Trennung wurde politiſch und Gottesdienſtlich zugleich. Gerade dieſe Trennung war in der Folge der Ruin beyder Theile durch Auswärtige, welche ſonſt die vereinte Kraft der Nation nicht ſo leicht gebrochen haben würden.

So weit die erſte Periode der ſamaritiſchen Volksgeſchichte. Sobald das den Eroberern nähere Reich Samariens von Aſſyrern unterjocht, und die vornehmſten Einwohner deportirt waren, ſah der damals in Judäa klug regierende Hiskias wohl ein, daſs das Judäiſche Reich ſich ſehr verſtärken könnte, wenn er die zurückgebliebene Menge iſraelit. Landleute durch Vereinigung mit dem Tempel von Jeruſ. dahin gewöhne. Er lud ſie auf die Nationalfeſte ein, viele kamen, und Hiskias wuſste es ihnen recht angenehm zu machen, daſs „ganz Iſrael" nun wieder Eine Nation werden könne. 2 Chron. 30. 31. Zwar hatten die Aſſyrier aus andern ihrer Eroberungen manche Deportirte ins Land der 10 Stämme verpflanzt, Cuthäer,

Avåer, Chamathåer, Sepharviten 2 BKön. 17, 24. die nebst den Babyloniern Vs 30. 31. ihre Landes-Götter auch in Samariens Städten verehrten. Dies alles aber machte der mit Recht Vereinigung suchenden Staatsklugheit des Chiskiah keinen Scrupel. Ein grosser Theil der Einwohnerschaft Samariens bestand doch aus zurückgebliebenen Abrahamiden; auch war sein Zuvorkommen immer ein Schritt, die andern allmählich zu jüdischen Proselyten zu machen, da sich diese schon, auch den Landesgott Jehovah neben ihren älteren Volksgöttern verehren zu müssen, bereden liessen Vs 33. Allein da auch das Judäische Reich zerstört würde, unter Cyrus aber die Judäer wieder nach Jerus. zurückzugehen Erlaubniss bekamen, war die zurückkehrende Colonie viel zu priesterlich und levitisch religiös. Der eingeschränktere Sinn eines Esra, Nehemiah etc. war nicht fähig, die Vereinigungsklugheit des Chiskiah und seines prophetischen Rathgebers, Jesaiah, zu fassen und nachzuahmen. Die inzwischen immer im Lande gewesene samaritanisch-israelitische Colonie hätte den neu zurückkommenden von grossem Nutzen seyn können. Freundlich kam jene diesen entgegen Esr. 4, 2. und erbot sich zur Volksvereinigung durch Einen Tempel, weil „auch sie seit Assarhaddons Zeit Jehovah verehre." Die Judäer aber waren zu stolz auf ihre Freylassung und Protection von Cyrus. Gerade die kleine Anzahl, welche das heilige Land der Väter wieder suchte (die meisten dagegen gleichgültigere blieben, wo sie waren) glaubte nach ihrer Art von Religiosität, die Vernachlässigung des Mosaischen Buchstabens, bes. der levitischen Reinigkeit und Gottesdienstlichkeit, sey der wahre Grund ihrer ehemal. Besiegung. Ein mehr als strenges Beobachten der Nationalreinheit, bes. der Ungemischtheit mit allen Fremden und ihren Sitten werde sie allein würdig machen, das grosse Weltreich der Heiligen zu werden. (Dies ist der Geist der Bücher Esra's, Nehemiah's und der gleichzeitigen Propheten, auch der späteren postjesaia-

nischen Kapitel, die vom 40sten an nur Appendix des Jesaiah sind.) In diesem unglücklichen Secteneifer stiess die kleine, neue judäische Colonie die Samaritaner von sich, behandelte sie, wie wenn sie noch die alte Nationaleifersucht von Jerob. und Rehabeam her nähren müssten, nannte sie, weil sich die heydnischen Deportierten mit den Israeliten amalgamiert hatten, Unreine, Cuthäer etc. und machte sie, dadurch dass man sie Esr. 4, 1. zum voraus als Feinde behandelte, würklich zu Gegnern. Die Neujudäer waren selbst Ursache, dass diese nun am persischen Hofe und in Judäa die Fortschritte der Nation auf alle Weise zu hindern suchten. Esr. 4, 7.

Bis um diese Zeit hatten höchst wahrscheinlich die Israeliten kein geschriebenes Mosaisches Gesetz. Wie hätte Jerobeam das levitische Priesterthum und die Einheit des Gottesdienstes, um seinen Thron zu befestigen, aufheben können, wenn der Stamm Levi sich bey der Nation damals durch ein allgemein accreditiertes Document Mos. Gesetzgebung hätte legitimieren können. Würden nicht solche Verfügungen, wenn sie einem schon anerkannten Cultus und einem uralten Volksgesetzbuch entgegen gewesen wären, vielmehr seinen Thron gestürzt haben, da gewiss der durch ihn so vieles verlierende Levitenstamm alles mögliche gegen ihn benutzte. Allein auch nach andern Spuren sind die 4 ersten Bücher des Pentateuchus wahrsch. erst unter David und Salomo von der Priesterschaft zu Jerus. in Ordnung gebracht worden. Und nur wenn dies so spät geschehen war, wird es begreiflich, dass es denen gegen alles, was aus Juda und Jerus. kam, damals eifersüchtigen und aufgebrachten Ephraimiten nicht Auctorität genug zu haben schien, und dass daher Jerobeam zu der dem Volke schmeichelnden ursprünglichen (Exod. 24, 5. Num. 3, 44. 45. 8, 19. 16, 3.) Sitte der Familienpriesterschaft zurückgehen, sogar andere Symbole des Jehovah an den bequem gelegenen Orten, Dan und Bethel, einführen und mehrere im Pentateuchus als

antimosaisch höchst untersagte Sitten befolgen konnte. Diese Ursachen, die zu Jerus. gemachte Sammlung alter Gesetze und Geschichten der Nation nicht für allgemeingültig zu halten, würken dann fort bis zum Schluss der israel. Königsreihe. Chiskiah suchte nun zwar die Isr. nach Jerus. zu gewöhnen. Aber Aufnahme geschriebener Urkunden war an die zerrüttete, geplünderte Reste von Landvolk in Samarien nicht zu verlangen. Auch konnten Buchstaben auf sie nicht würken. Hier gieng also wahrsch. der Pentateuch auch noch nicht unter sie über. Chiskiahs kluger Vereinigungs-Versuch ward ohnehin von seinen Nachfolgern nicht ununterbrochen fortgesetzt. Erst lange aber, nachdem die Judäische Colonie sich durch der Perser Gunst wieder zu Jerus. festgesetzt, die Samariter von sich zurückgestossen und sich mit Gewalt zu Feinden gemacht hatte, entstund eine ganz sonderbare Veranlassung, dass die Samariter doch mitten aus den Judäern einen levitischen Hohenpriester und wahrsch. mit ihm die Thorah, wie er sie selbst verehrte, annahmen. Die judäische Colonie hatte strenger, als es Mose selbst wollte, die Ehen zwischen Judäern und Ausländerinnen zerrissen. Nehem. 13, 23. ff. Eine solche Verbindung blieb also damals zu Jerusal. ein Greuel. Dennoch hatte Manasse, der Bruder des Hohenpriesters Jaddu, gerade um die Zeit, als Alexander gegen Darius siegte, mit der Tochter Saneballats, des persischen Satrapen in Samarien, sich verheurathet. Da man ihm nun zu Jerus. mit Verlust seiner Priesterwürde drohte, Archäol. 10, 8. S. 383. so errichtete ihm sein Schwiegervater ein neues Oberpriesterthum unter den Samaritern, die den Jehovah als Gott verehrten, und baute ihm mit Alexanders Erlaubniss *einen eigenen Tempel auf dem Berge Garizim bey der Hauptstadt Sichem.* Natürlich war dies der entscheidende Schritt zur bleibenden Trennung beyder Völkerschaften in der zweiten Periode ihres Daseyns. Zum politischen Hass, zur levitischen Verachtung gegen die „unreinen“ Samariter kam jetzt abermals der Hass der Priester auf beyden Seiten, die Opposition der Tempel von Gari-

zim und Jerufalem. Uebrigens hatte Manaffe, der im Mofaismus erzogene Bruder des Hohenpriefters, gewifs nicht im Sinn, Mofe und deffen Gefetz aufzugeben. Nur dafs er nach der überftrengen Sitte der damal. Juden feine ausländifche Frau aufgeben follte, war ihm, da würklich Mofe ein fo ausgedehntes Verbot nicht gegeben hatte, nicht beliebig. Er trat im übrigen als Verehrer des Mofe zu den Samaritern über, welche ebenfalls nicht anders von fich dachten, als dafs fie gute Verehrer des Jehovah, obgleich an einem andern Ort, als in dem von Mofe nicht dazu beftimmten Jerufalem, feyen. Hier alfo kam höchftwahrfch. mit Manaffe der Pentateuch, in der alten Schrift, wie man ihn damals noch zu Jeruf. hatte (nachher, weil man fie endlich nur noch bey denen feltener fchreibenden und daher ihre Züge weniger ändernden Samaritern fand, die famaritanifche genannt) in den Tempel zu Garizim und unter die Samariter. Da ihn des Gouverneurs Tochtermann herüber brachte, fo konnte die Aufnahme keine Schwürigkeit finden.

Von diefer Epoche an fixierte fich dann aber der Sectenhafs beyder Theile, welcher ohnehin gegen fogen. Abtrünnige heftiger zu feyn pflegt als gegen den völlig Ungläubigen, auf dem Grade, auf welchem wir ihn im N. T. finden, und bef. von der Seite der Juden im N. T. gegen die Samariter aufs äufserfte getrieben fehen. Es läfst fich daher auch nach Manaffe's Zeit keine Aufnahme einer judäifchen Meinung unter den Samaritern, und umgekehrt, mit Wahrfcheinlichkeit denken. Glücklicher Weife blieben eben dadurch die Samariter von den Uebertreibungen der Pharifäer und ihrem Augendienft gegen Gott frey. Eben daher finden wir fie auch, in unferm Text, empfänglicher für eine ins grofse gehende, die übrige Welt auch zur „Beglückung durch Rechtfchaffenheit" leitende Meffiasfchaft. Ihnen ift der Meffias, was er vielen Nationaljuden nicht ohne Aergernifs war, der σωτηρ τοῦ κόσμου Joh. 4, 42. und nicht blos Retter der jüd. Nation.

Selbſt dieſe noch nicht durch Phariſäismus eingeengte, doch aber dem Davidiſchen Geſchlecht und den Judäern die Erzeugung des Meſſias zugeſtehende (Vs 22.) Meſſias-ideé muſs alſo wahrſch. ſchon durch den Oberprieſter, Manaſſe, zu ihnen gekommen ſeyn. In den Zeiten vor Samariens Zerſtörung würden die Iſraeliten einen Meſſias aus Judäa gar nicht gedacht und acceptiert haben. Auch erhielt überhaupt die Meſſiasidee erſt nach der babylon. Deportation unter der Nation ihre beſtimmtere Ausbildung, da man hierin die letzte Hofnung gegen ihre Unterjocher fand, und noch mehr, ſeit es keine Propheten gab, alles (gerade wie die Samariterin Vs 25.) auf die Entſcheidung des Meſſias ausſetzte. Um Manaſſe's Zeit aber mag nach allen Umſtänden die Meſſiasidee unter den Judäern ſelbſt ungefähr diejenige geweſen ſeyn, welche wir nun im N. T. noch bey den Samaritern finden. Unter der perſiſchen Dynaſtie waren die Juden ſelbſt dem „κοσμος" geneigter. Und da unter den Samaritern keine bedeutenden Rabbinenſchulen aufkamen, da ſelbſt die Prieſterſchaft von Garizim mit dieſem Tempel in Abnahme und Zerſtörung verſank, ſo blieben bey ihnen ſolche Ueberlieferungen wenigſtens von Beengungen des Nationalſtolzes frey, um ſo mehr, als meiſtens die Samariter, weil ſie ſich eher den Heyden accommodieren durften, Begünſtigungen der Römer u. a. genoſſen, folgl. die übrige Welt (ὁ κοσμος) nicht mit dem verächtlichen Blick des Judäers anſahen.

Vs 5. Gew. T. χωριου, ὃ . . . C*DLS 1. 33. 61. 157. al. χωριου, οὗ . . . ſ. dieſe Conſtruction ſogleich Vs 14. ἔδωκεν Ιακωβ Ιωσηφ *Jakob hatte dem Joſeph* als Peculium *gegeben.* . Wenigſtens interpretierten die Sichemiten Geneſ. 48, 22. auf dieſe Art von *Sichem*, ungeachtet Jakob nicht ſagt: ich gebe dir *Sichem*, ſondern ich gebe dir שְׁכֶם אַחַר *Einen Antheil* [שכמם شُكْم *Geſchenk?*] weiter, als deinen Brüdern, ihn, *den ich durch meinen Bogen und Pfeil den Amoräern abgenommen habe.* Die *Stadt Sichem*,

עִיר שְׁכֶם, war, da Jakob שָׁלֵם *wohlbehalten* aus Aram zurückkam, בְּאֶרֶץ כְּנַעַן ein Ruheplatz des Nomaden. Genes. 33, 18. Er *kaufte* dort einen Platz, um sein Gezelt aufzuschlagen, für 100 Häute (קְשִׂיטָה قشط excoriavit) von dem damal. Familienhaupt der Sichemiten. Die Samariter aber machten aus zwey verschiedenen Thatsachen Eine.

Vs 6. πηγὴ τοῦ Ιακὼβ *ein* wie man glaubt *von Jakob* angelegter? oder *benutzter Brunnen.* Vom 4. bis 9. Jahrh. ward dieser Brunnen mit einer Kirche überbaut. Die Gegend beschreibt Belon im I. Th. mr Samml. merkw. Reisen in den Orient S. 273. „*In einer Entfernung von einer Viertelmeile* (vor Naplosa = Sichem) sieht man die Ruinen einer kleinen Kirche in einem Thale, welche da, wo *der Brunnen* war, an welchem J. von der Samariterin zu trinken begehrte, gestanden hat. Gegenw. ist nur noch der Platz übrig, auf dem Felde rechter Hand von dem Hauptwege, auf dem man von Jerus. herkommt. Unter weisse Maulbeerbäume gelagert blieben wir den Rest des Tages zu Naplosa. Hier sind auf den Hügeln [Garizim war immer fruchtbar] Pflanzungen von Fruchtbäumen. Die Oelbäume werden sehr stark und sind ganz belastet mit Früchten, deren Saamen roth ist. . . Zur Nahrung der Seidenwürmer baut man weisse Mandelbäume und kleine Feigenbäume, deren Blätter auch Seidenwürmern Nahrung geben.“ ... κοπιᾶν *müde seyn* ἐκ מִן *wegen* ὁδοιπορία *Fussreise.* καθίζεσθαι *sich setzen*, wie man gerne bey kühlenden Brunnen es thut. Genes. 25, 13. 14. 29, 20. Exod. 2, 15. 16. οὕτως *so, wie es gerade kam, bequem war.* 8, 59. Apg. 20, 11. 27, 17. 2 Petr. 3, 4. Sirac. 32, 1. Schol. ad Soph. Ajac. 1198. ουτως· και αντι του „ὡς ἔτυχε.“ ἐπὶ *an, bey.* Mark. 13, 29. Gew. T. ὡσεὶ. ABCDL 33. ὡς. — ὥρα ὡς ἕκτη abermals jüdische Stundenrechnung. *Ungefähr die sechste* = die Mittags-*Stunde.* Die Jahreszeit war Nov. oder December s. Comm. 1. Th. am Ende des chronolog. Rückblicks.

Vs 7. ἡ Σαμαρεία die ganze Provinz *Samarien*. γυνὴ ἐκ τῆς Σαμαρείας *eine Samaritanerin* überhaupt. ἀντλεῖν *schöpfen* aus der Tiefe der Cisterne. Vs 11. wie Genes. 24, 11. 1 Sam. 20, 11. δός μοι πιεῖν *gieb mir zu trinken*. Der allgemeinste Liebesdienst im Orient, ein Trunk frischen Wassers.

Vs 8. οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ *seine Jünger*, deren Anzahl sich indess wohl vermehrt hatte und die von ihm schon zu messian. Verrichtungen 4, 2. gebraucht wurden. ἀπελεύθειν *weggehen*. Sie konnten also weder J. Wasser schöpfen, noch das Gespräch hören.

Vs 9. Ἰουδαῖος ὤν. Die Ephraimiten sprachen das ש σχ nicht stark genug aus. BRicht. 12, 6. Von andern Sprachverschiedenheiten s. bey Matth. 26, 73. — Die Parenthesis giebt Joh. für *Unjuden!* — συγχρᾶσθαι *etwas mit einander genüssen* und überh. *mit einander Umgang, Verkehr haben*, *familiariter uti*, wie κολλᾶσθαι Apg. 9, 26. Die Samariter verboten sich dieses nicht gegen die Judäer, wohl aber diese. Tanchuma f. 43. 1. Dicunt: qui edit frustum Samaritani, est ut edens carnem porci; nec Samaritanus fit Proselytus in Israele nec portio illi est in resurrectione mortuorum. Jalkut. Rub. f. 42. 2. Caveat quisque, ne amicitiam colat לֹא יַעֲשֶׂה שׁוּתָּפוּת בְּכוּתִי [so trugen die Judäer den Namen einiger nach Samarien cum Cuthaeo einst deportierten Heyden auf alle Einwohner Samariens über] neque foedus cum eo percutiat. Mehr bey Schöttg. J. lehrte schon seine Jünger über diese Ausbrüche des pharis. Sectenhasses sich wegsetzen. Er hatte sie, um von Samaritern Speisen kaufen zu lassen, nach Sichem hineingehen lassen. Ein anderer Jude hätte für die Durchreise durch Sam. sich seinen Vorrath sorgfältig mitgenommen, um nichts von den Apostaten zu bedürfen.

Vs 10. ἡ δωρεὰ τοῦ θεοῦ *diese von der Gottheit dir geschenkte gute Gelegenheit*. Jakob. 1, 17. Eph. 2, 8. καὶ

ἔδωκεν ἂν und ungeachtet er ein Jude ist, *hätte er*, so wenig ist er von der gewöhnl. Denkart, *dir gegeben.* Plusquamperf. wie 11, 21. 32. 18, 30. Gal. 4, 15. ὕδωρ ζῶν. Ein von Jesus gesuchter Doppelsinn. מַיִם חַיִּים Levit. 14, 5. ist *gesundes und frisches Wasser, gleichs. lebendiges* (Siphr. f. 157. 4. *Aquae vivae* sunt non salitae, non tepidae, non mentientes [ausbleibend, täuschend] non turbulentae.) = πηγαῖα ὕδατα Archäol. 3, 8. 6. u. 11. 1. Ovid. Metam. 3, 27. et petere e *vivis* libandas *fontibus* undas; aber auch *belebendes Wasser* und hier soll es in der Deutung *ein ewig belebendes* werden. Vs 14. 6, 34. 7, 38. vgl. Prov. 10, 11. 16, 27. 25, 25. Jerem. 2, 13. Zach. 14, 8. Apok. 7, 17. 21, 6. 22, 1. 17. Auch der Wein hat daher das Beywort חַי, wenn er *stark*, *kräftig* ist. Schöttg. Ein Bild belebender Lehre. Targ. in Cant. 4, 15. occupati sunt in *verbis legis, quae comparantur puteo aquae viventis.* Jes. 30, 25. Philo Allegor. T. I. p. 89. Μωυσης.. εκαθισεν επι του φρεατος [Exod. 2.] εκδεχομενος, τί ὁ θεος ανομβρησει ποτιμον τη διψωση κ. ποθουση ψυχη το αγαθον ... Ὑπομενων .. ει αναδωσει ὁ θεος τω βαθει κ. μη κουφω [verm. κωφῳ] λογισμῳ πηγην ἱκανην, επικλυσαν την φοραν, του Αιγυπτιων βασιλεως, [d. i. dem Allegoristen] των παθων αὐτου, αξιουται μεντοι της χαριτος.

Vs 11. κύριε *Herr*; h. blos noch Wort der Höflichkeit. οὔ τε *doch nicht.* ἄντλημα Cd D. *hauritorium.* Verm. *ein Gefäss, das an einem Strick in die Cisterne hinuntergelassen* und von jedem mitgebracht *werden musste.* Nonnus: ου καδον ἑλκυστηρα φερεις, ου σχοινον αειρεις. Martial. *antlia.* φρέαρ *Brunnen, Cisterne.* βαθύς *tief.* Michaelis Anm. Reisende, die ihn sahen, beschreiben ihn als 105 Fuss tief, wovon nur 5 Fuss mit Wasser gefüllt seyen. — Eine so grosse Tiefe muss das Wasser sehr *frisch* machen.

Vs 12. μείζων *grösser* = in irgend einer Rücksicht *vorzüglicher*, z. B. so, dass er hat, was der Andere nicht

hat. 8, 53. So גָּדוֹל *grofs*, wenn an Befitzungen = *reich*. Hiob. 1, 3. גָּדוֹל מִכָּל־בְּנֵי קֶדֶם *fehr reich* unter den öftlichen (oder: den älteften?) Nomaden. Sinn: Sprichft du viell. von einem andern Waffer? Sollteft du etwas befferes befitzen als der Stammvater Jakob? — Eine fehr entfchuldbare Vorliebe für Refte des Alterthums. Cic. de Legg. 2, 2. movemur . . nefcio quo pacto, locis ipfis, in quibus eorum, quos diligimus aut admiramur, adfunt veftigia. Me quidem ipfae illae noftrae Athenae, non tam operibus magnificis exquifitisque antiquorum artibus delectant, quam recordatione fummorum virorum, ubi quisque federe, ubi habitare, ubi disputare fit folitus, ftudiofeque eorum etiam fepulcra contemplor. ἔδωκεν ὑμῖν *gefchenkt hat* gl. als befonderes Erbfchaftsftück *uns*, als Jofephs Nachkommen. S. über Genef. 48, 22. fchon bey Vs 5. ϑρέμματα αὐτοῦ *feine ganze* nomadifche *Viehzucht*. So ergiebig war die *Quelle*.

Vs 13. Gew. T. ὁ vor Ιησους gegen ABCDHLS u. a. διψᾶν πάλιν immer *wieder Durft bekommen*.

Vs 14. πινειν rabbinifch oft von Lehrfchülern. Targum. Jef. 12, 3. 55, 1. Chagiga f. 3. 1. Difcipuli tui nos fumus et *aquas tuas nos bibimus*. Midrafch Ruth: R. Jochanan dixit: Filios habui, fed mortui funt. Refp. Rabbi: *aquas tuas nos bibimus*. Quam multi ergo tibi funt *filii* [difcipuli]! Schöttg. ἐκ *von*, partitiv. οὐ μὴ . . εἰς τὸν αἰῶνα *nie* 6, 34. oder auch unbeftimmter, wie לֹא לְעוֹלָם *nicht . . für die ganze Folgezeit*. 1 Makk. 14, 41. ευδοκησαν του ειναι αυτων Σιμωνα ἡγουμενον κ. αρχιερεα εἰς τὸν αἰῶνα, ἕως του αναςηναι προφητην πιςον. 1 BKön. 1, 37. Alex. ζήτω ὁ κυριος μου, ο βασ. Δαυιδ, εἰς τ. αιῶνα. γενήσεται ἐν αὐτῷ *wird werden in ihm felbft* . . So war Jefu Sinn. 6, 35. 7, 38. Bey Sirac. 24, 21. fagt die σοφια· οἱ εσϑοντες με ετι πεινασουσι; κ. οἱ πινοντες με ετι διψησουσι; — Doch konnte die Samariterin fich auch dabey denken:

bey ihm, oder *für* ihn. εἰς ζωὴν αἰώνιον לְחַיֵּי עוֹלָם *für das künftige* irdische und ewige *Leben.* (Denn die ζωη αιωνιος der Gebesserten rechnet das N. T. nicht erst vom Tode an, sondern vom Anfang der christl. Rechtschaffenheit *leben sie das wahre, bleibende, nicht mehr zu verändernde Leben!*) Uebrigens scheint εις τ. ζ. αιων. eher zu γενησεται, als zu ἁλλομενου zu gehören. ἁλλόμενον ὕδωρ *springendes Quellwasser.* Virgil. Ecl. 5, 47. dulcis aquae *saliente* sitim restinguere rivo. Alex. für צלח 1 Sam. 10, 10. 2 Sam. 19, 17.

Vs 15. τοῦτο = τοιοῦτο. Für ἔρχωμαι hat Orig. fünfmal διέρχωμαι. Er kannte das Locale und wollte ausdrücken: *durch den Zwischenraum* (von ungef. ¼ Meile s. bey Vs 6.) *herkommen müssen.*

Vs 16. φωνεῖν *herzurufen.* ἀνήρ σου *dein Ehemann.* Wäre die Frau unschuldig gewesen, so hätte dies Begehren Jesu blos als Foderung aus Wohlanständigkeit verstanden werden können. „Es soll nicht ohne deinen Mann geschehen, wenn ich mich länger mit dir beschäftige." Vgl. 1 Kor. 14, 35. (Pirke 1, 5. docuerunt Sapientes: ne multiplices colloquium cum muliere. Cum uxore dixerunt, quanto minus cum uxore alterius. Berachot f. 43. 2. traditio est: ne tunc quidem (fabuletur cum muliere in publico) cum ea est uxor ipsius, aut filia, aut soror . .) Der Frau Antwort führte J. erst weiter, dass er die erhaltene schlimme Nachricht von ihr glaubte. ἐνθάδε *hieher.* — Ob Weibspersonen noch ledig sind, sieht man im Orient gewöhnl. an der Kleidung. Die Samarit. muss demnach den grossen Schleyer der Verheurateten getragen haben. Genes. 20, 16.

Vs 17. οὐκ ἔχω ἄνδρα *ich habe keinen Mann.* Sie sucht eine Unbestimmtheit, sagt nicht: Ich bin Wittwe, oder Geschiedene. Dies nennt J. καλως εἶπας *du sprichst fein*, wohlgewählt.

Vs 18. πέντε *fünf*. Sie muſs ſchnell gewechſelt haben. Sollte auch einer oder der andere durch den Tod aufgehört haben, ihr Mann zu ſeyn; ſo waren doch wohl andere unter dieſer Zahl, die ſich von ihr ſelbſt getrennt hatten. ἄνδρα ἔχειν *einen Ehemann haben*. Lucian. Demon. 25. ὁ δε συν γελωτι ηρωτησεν· καὶ γὰρ ἄνδρα ἔχεις; *du biſt doch wohl geheuratet?* — νῦν (εκεινος) ὃν ἔχεις *jetzt der, den du haſt*. Dieſe Wendung zeigt, auch wenn man das folg. οὐκ als ουκετι *noch nicht* erklärt und vorausſetzt, daſs ſie dieſen ſechsten heuraten wollte, immer doch, daſs er *ſchon* insgeheim *ihr Mann war*. οὐκ ἔςι *er iſt nicht*, = entw. *noch nicht*, oder: *nicht mehr*, wie ουκετι Vs 42. (ſc. νομιμως *in der Ordnung*) σου ἀνὴρ *dein Gatte*. So Homil. Chryſoſt. T. VII. p. 445. λαθραιως ειχε τον πορνευσαντα μετ αυτης κ. ουκ ην ουτε πορνη ουτε γυνη νομιμη. Jebamot 10, 3. qui deſponſatur mulieri, cuius maritus peregre profectus falſo dicitur mortuus, *non eſt* [νομιμως] *vir ejus*. Matth. 14, 4. Deut. 28, 30. Aber auch wenn die vorhergegangene Scheidung oder Trennung etwa nicht rechtmäſsig war, konnte nach J. Grundſätzen der jetzt geheuratete nicht der rechtmäſsige Ehemann ſeyn. S. bey Matth. 5, 32. τοῦτο ἀληθὲς εἴρηκας *dies ſagteſt du* verſteckt, aber *wie es wahr iſt*. 2 BKön. 5, 26. 6, 12.

Vs 19. θεωρῶ *ich lerne einſehen*. κύριε 20, 15. προφήτης zunächſt *ein begeiſterter Sprecher Gottes*; als ſolcher ein rügender *Sittenrichter*, dem man aber zutraute, daſs ihm Gott auf allerley Art manches bekannt werden laſſe, was Andere nicht wüſsten. Geneſ. 41, 38.

Vs 20. οἱ πατέρες ἡμῶν *unſere*, der Samariter, *Voreltern* nicht länger, als ſeit des Oberprieſters Manaſſe Zeit. S. bey Vs 5. Doch hatte einſt Abraham in jener Gegend einen Altar Geneſ. 12, 6. 7. auch Jakob. 33, 18. Und auf Garizim wurden die Seegnungen ausgeſprochen Deut. 11, 29. Gew. T. εν τουτῳ τῳ ορει. ACDgrHLS 1. 124. 131. 157. 235. al. Mt BHV al. 18. Heracleon. Orig. Cyr. Chryſ. Phot. ms. Theophyl. Syr. P. Arm. Slav. Vulg. Cdd.

It. ἐν τῷ ὄρει τούτῳ. Sie deutet auf den *Garizim*, dessen Lage s. bey Vs 5. Wie sich Juden und Samaritaner über die Rechtmäſsigkeit jenes Tempels vor Kön. Ptolemäus gestritten haben sollen, erzählt Archäol. 13, 2. 3. Wahrsch. ein Mährchen. Wozu hätten sie über eine palästinensische Sache den ägypt. König zum Richter gewählt. Eher wäre es zu glauben, wenn es vom ägyptisch-jüdischen Tempel des Onias zu Heliopolis erzählt würde. Als Zeichen der Heiligkeit des Garizim führten die Sam. an *a.* daſs in diesem Berge die heil. Gefäſse der Mosaischen Stiftshütte aus dem Tempel Salom. nach dessen Zerstörung versteckt worden seyen. Chron. Samaritan. c. 42. wie 2 Makk. 2, ein solches Verstecken jener Gefäſse dem Jerem. andichtet. *b.* daſs Deut. 27, 4. Mose befohlen habe, auf dem Berge *Garizim* heilige Steine, mit einer gewissen Thorah (εντολη) beschrieben, und einen Altar aufzurichten. Dag. lasen die Juden in diesem Text: auf dem Berge *Ebal.* Vgl. Jos. 8, 30 — 35. προσκυνεῖν h. κατα τον θεον *anbeten, Gott verehren.* ἐςὶν ὁ τόπος *ist der* wahre *Platz.* Archäol. 13, 5. S. 432. soll der syr. Kön. Demetrius an Jonathan geschrieben haben: βουλομαι κ. τῳ αρχιερει επιμελες ειναι, ινα μηδὲ εἰς Ιουδαιος ἄλλο ἔχῃ ἱερὸν προσκυνεῖν εἰ μὴ μόνον τὸ ἐν Ἱερουσ. Gew. T. δεῖ προσκυνεῖν wie Vs 24. AC* DL Copt. Slav. Vulg. It. Orig. Cyrill. Hilar. Aug. Vigil. προσκυνεῖν δεῖ.

Vs 21. Gew. T. γύναι, πιςευσόν μοι. Dag. haben πίςευε BC*DL 1. 69. veron. Heracl. Orig. Ath. Cyr. Hilar. Chrys. auch einm. in Mt μ. Mehrere von diesen haben auch eine and. Ordnung πις. μοι, γυναι. Für πίςευε aber, in der gew. oder der umgeänderten Ordnung, stimmen sie alle. (γύναι nachzusetzen, wäre mit Joh. 2, 4. übereinstimmend. Joh. 19, 27. steht es zuerst.) „Glaube mir.“ Es soll jetzt anders werden als Num. 23, 27. ἔρχεται ὥρα *es kommt die rechte Zeit.* 5, 25. 16, 2. Sil. 9, 549. *venit hora diesque*, qua nullas unquam transisse optaveris Alpes. τῷ πατρὶ mit Nachdruck: *dem* gemeinschaftlichen

lichen *Vater* der ganzen Nation. Rom. 8, 15. Gal. 4, 6. Die Samariterin hatte fich mehrmals auf πατερα Ιακωβ und πατερας berufen. Vs 12. 20. Dafs Jeruf. zerftört werden würde, lag in diefer Rede nicht! Eben fo wenig eine Weifsagung, dafs die Sam. dort Gott anzubeten aufhören *werden*, fondern dafs fie *follten*. Sie wurden zwar von Juden 2 Makk. 6, 2. und Chriften, Procopius 5, 7. dort oft geftört, aber nach ihren Briefen an Scaliger u. a. hatten die Sichemiten oder Naplofier noch einen Oberpriefter, hielten ihr Pafcha und beteten auf Garizim. Vgl. das arab. famaritan. Chronicon in meinen Memorab. 1. St.

Vs 22. προσκυνεῖτε (καθ') ὃ οὐκ οἴδατε *ihr verrichtet eure Gottesverehrung nach einer minder unterrichteten Weife.* οὐκ Negatio relativa. Die jüd. Erzählungen, dafs im Tempel zu Garizim Götzenbilder angebetet worden feyen, find Fabeln. Er wurde um des *jüd.* Priefters, Manaffe, willen gebaut, nicht für die ehmals nach Ifrael deportierte Heyden. Nur unter den fyrifchgriech. Königen war er eine Zeitlang dem Ζευς ἑλληνικος geweiht worden. Arch. 12, 5. S. 610. Nachher zerftörte ihn Hyrkanus. Der Samar. Pentateuch ift fo fehr unitarifch, dafs er Stellen, wo bey Elohim der Plural ftund, Genef. 20, 13. 31, 53. 35, 7. in den Singular umgeändert hat. ἡμεῖς *die Juden* (καθ') ὃ οἴδαμεν *fo, dafs wir mehr wiffen, nach beffern Einfichten,* auch felbft in Abficht auf den Ort. Deut. 12, 14. 26. So oft προσκ. mit dem Accufativ conftruirt wird, ift immer κατὰ zu fubintelligieren. ἡ σωτηρία Luk. 1, 69. 77. יְשׁוּעָה Abftract. für das Concretum = ὁ σωτήρ. Apg. 4, 12. Genef. 49, 18. giebt das Wort, aber im allgemeinern Sinn: ich hoffe, o Jehovah, auf deine *Rettung* .. für die Daniten, in ihren zuvor angedeuteten Gefahren. Zu Jefu Zeit aber wurde alle σωτηρία *Rettung und Beglückung* vom Meffias gehofft. Und dafs auch h. fein Gedankengang dahin zielte, zeigt Vs 26. — ἐκ τῶν 'Ιουδαίων *von judäifcher* Davidifcher

Abkunft. — Zuſammenhang: Unter den Judäern hat ſich mehr Einſicht erhalten, weil ſie den Meſſias aus ihrer Mitte erwarteten, darinn alſo eine Ermunterung zu mehrerer Aufmerkſamkeit auf das meſſianiſche und theokratiſche fanden. Jeſ. 2, 3.

Vs 23. *καὶ νῦν ἐςιν ſchon jetzt iſts, die rechte Zeit.* *οἱ ἀληϑινοὶ προσκυνηταὶ die wahren*, nach richtigen Einſichten von Gott handelnden, *Verehrer.* *ἐν πνεύματι* ſc. *ἑαυτων innerhalb ihres Geiſtes*, ſie mögen ſeyn, wo ſie wollen. *καὶ (ἐν) ἀληϑείᾳ und* gerade alsdann *in* = nach, *richtiger Einſicht.* Jeſ. 38, 3. Pſ. 145, 18. Philo Allegor. 2. *ὁ φαυλος δοκει ειναι τον Θεον εν τοπῳ μη περιεχοντα, αλλα περιεχομενον.* *τοιούτους ſo geſinnte.* *ζητεῖν ſuchen* und durch mich *ſuchen laſſen.* Ezech. 22, 30.

Vs 24. *πνεῦμα ὁ ϑεὸς der wahre Gott iſt ein Geiſt;* nach Cic Mens ſoluta et libera, ſegregrata ab omni concretione mortali — folgl. *a.* nicht an einen gewiſſen Ort gebunden; wie ſchon Salomo einſah bey der Tempeleinweihung 1 BKön. 8, 27 — 30. Apg. 7, 47. Jeder kann ſich alſo überall an ihn unmittelbar wenden; *b.* nicht durch körperliche Dinge, Kniebeugen, Opfer etc. zu befriedigen, ſondern durch geiſtige. Menander: *παντ᾽ ἐςι τῳ καλῳ λογῳ ἱερον· ὁ νους γαρ ἐςιν ὁ λαλησων ϑεῳ.* Cic. de Nat. Deor. 2, 28. Cultus Deorum eſt optimus idemque caſtiſſimus et ſanctiſſimus, pleniſſimusque pietatis, ut eos *ſemper pura, integra, incorrupta et mente et voce veneremur.* Plin. Paneg. in Trajan. 3. Animadverte enim, etiam Deos ipſos non tam accuratis adorantium precibus [Formeln] quam *innocentia et ſanctitate* laetari, gratioremque exiſtimari, qui delubris eorum *puram caſtamque mentem*, quam qui meditatum carmen intulerit. Judäizierender ſagt Vajikra R. f. 148. Ut anima *implet* corpus, ita *Deus hoc univerſum* Jer. 23, 24. ut anima *portat* corpus, ita D. hoc univerſum Jeſ. 46, 4. ut anima

unica eſt in corpore, ſic D. unicus eſt in hoc univerſo. Veniat ergo anima, quae implet, portat corpus et in eo unica eſt, et celebret Deum, qui implet, portat univerſum et unicus in eo eſt. ἐν πνεύματι. Gegenſatz: ου σωματικως. Dieſe αληθεια findet ſich auch oft bey Philo. T. I. p. 195. pei. inſ. πεπλανηται κ. ουτος της προς ευσεβειαν ὁδου, θρησκειαν (äuſsern Cultus) αντι ὁσιοτητος ἡγουμενος κ. δωρα τῳ αδεκαςῳ διδους, ουδεποτε ληψομενῳ τα τοιαυτα, κ. κολακευων τον ακολακευτον, ὃς γνησίους μὲν θεραπείας ἀσπάζεται [= τοιουτους ζητει τους προσκυνουντας αυτον ὁ πατηρ!] Γνησιοι [θεραπειαι] δ'εισιν αἱ ψυχης, ψιλην κ. μονην θυσιαν φερουσης ἀλήθειαν . . νοθοι [θεραπειαι] δ'ὁσαι δια των εκτος αφθονιων επιδειξεις. Vgl. Hebr. 11, 14. Rom. 12, 1.

Vs 25. οἶδα *ich weiſs* auch als Samaritanerin ſ. Inhaltsanz. (Schiloh, Geneſ. 49. erklärt wenigſtens der ſamaritan. Commentar. in Pentatevch. nicht vom Meſſias, ſondern von Salomo. S. meine Diſſ. de Verſionibus V. T. arab. ineditis.) Gew. T. Μεσσιας. Dag. Μεσιας 69. 91. 106. 131. 157. 235. al. die von Mt. conferierten alle. Ein Zeichen, daſs gewiſs manche andere Codd. nur nicht genau conferiert ſind. Vgl. mehrere 1, 42. ὁ λεγόμ. Χρ. Parentheſe des Joh. wie 1, 42. ἀναγγελεῖ . . πάντα *er wird* uns *ſagen alles*, was über dergl. ſtreitige Dinge zu thun ſey. Zur Zeit der Makk. wartete man in dieſer Rückſicht noch auf glaubwürdige Propheten. 1 Makk. 4, 16. μεχρι του παραγενηθηναι προφητην του αποκριθηναι über die profanierte Altarſteine. Und Simon wurde zum HPrieſter und Volksanführer erwählt 14, 41. ἑως του αναςηναι προφητην πιςον. Weil es näml. der alten Obſervanz entgegen war, daſs ein Prieſter zugleich Volksanführer ſey, jetzt aber ſich die Juden nicht anders zu helfen wuſsten, ſo ſollte es interimiſtiſch ſeyn, bis *ein glaubwürd.* נֶאֱמָן *Prophet käme.* Es heiſst h. noch nicht τὸν πιςὸν *der* π. = Meſſias. Späterhin aber con-

centrierte ſich vollends alles in dieſen. Und eben ſo noch immer. Maimonid. tr. de Reg. Tunc, cum Meſſias venerit, res occultae et profundae apertae erunt omnibus. 6, 45. Apg. 2, 17.

Vs 26. ἐγώ εἰμι nicht blos: *ich bin*, ſondern: *ich bin es.* אֲנִי הוּא vgl. 8, 58. 13, 19. 18, 5. 6. 8. 9. 9. ὁ λαλῶν σοι *gerade ſo, wie ich mit dir rede,* vor dir ſtehe. Wie εγω ειμι, ὁ υιος του ανθρωπου, *ich, dieſer Menſch.*

Vs 27. ἐπὶ τούτῳ *jetzt eben.* עַל־הַדָּבָר הַזֶּה ἦλθον *ſie kamen* von der Stadt her, ſo daſs man ſie ſah. Gew. T. ἐθαύμασαν. ABCDGLM 1. 33. 131. 157. al. 3. Mt o. Orig. zweym. Cyr. Chryſ. Theopyl. ἐθαύμαζον. ὅτι μετὰ γυναικὸς ἐλάλει *daſs er mit einer Frau* (γυναικος ſteht *ohne* Artikel) *redete.* Dies fiel ihnen auf wegen der bey Vs 16. angef. rabbin. ſtolz-pedantiſchen Zurückſetzung der Weiber. Kidduſchin f. 70. 1. R. Samuel dixit: foeminam non ſalutant omnino. J. aber handelte gerne antiphariſäiſch. ζητεῖν *fragen* oder *verlangen.*

Vs 28. 29. ἀφιέναι *verlaſſen*, wie die Apoſtel die Netze. Matth. 4, 20. ὑδρία *Waſſergefäſs.* 2, 6. οἱ ἄνθρωποι *die Leute*, Einwohner, wie ſie ſie fand. δεῦτε *kommet*, von δεῦε *komm.* πάντα ὅσα. BC* Orig. ms. Cdd. It. cant. verc. παντα, ἅ. Vs 39. wird auch noch Cd. L. für ἅ angeführt, der alſo verm. auch hier nicht ὅσα hat. Auf alle Fälle ſieht man, wie das Erſtaunen der Frau das *vermehrt*, was J. ihr würklich geſagt hatte. ἐποίησα *ich habe gethan*, h. ohne Zweifel im böſen Sinn: *perpetravi.* μήτι *ob etwa.*

Vs 30. Gew. T. εξηλθον οὖν. ABEGHKLMS. And. 60. Arm. Perſ. p. Cdd. It. Orig. zweym. Chryſ. ohne οὖν. ἤρχοντο allmählich, während das zunächſt Folg. geſchah.

Vs 31. 32. 33. ἐν τῷ μεταξὺ fc. χρονῳ *in der Zwifchenzeit.* ἐρωτᾶν *zufprechen.* βρῶσις *Speife.* ἔχω (εις το) φαγεῖν *ich habe zu effen.* 16, 12.

Vs 33. πρὸς ἀλλήλους *zu einander,* fo dafs es J. hörte. μή τις *etwa jemand?*

Vs 34. βρῶμα *das efsbare, Speife.* Pf. 19, 11. Gew. T. ποιῶ. BDKL 1. 15. 33. 42. 67. 124. b. Birch. Clem. Heracl. Orig. dreym. (einm. ποιω, einm. ποιῆσαι) Cyr. Chryf. comm. Theophyl. b. Wetft. ποιήσω, welches h. als aorift. 1. fubj. die continuative Bedeutung hat: *dafs ich thue und zu thun fortfahre.* ποιῶ entftund verm. weil man das, was J. meinte, als *ganz gegenwärtig* anfah und blos an den jetzigen Fall dachte. J. aber fpricht von Jetzt und Immer. τὸ θέλημα τοῦ πέμψ. με, *das, was mein Sender beabfichtigt,* Wohl der Menfchen. τελειοῦν *zur Vollkommenheit, Ausführung bringen.* 5, 36. 17, 4. αὐτοῦ τὸ ἔργον *fein Werk, feine Sache* = das, was er bewürken und durch uns bewürkt wiffen will. — Thucyd. 1, 70. μητε ἑορτὴν αλλο τι ἡγεισθαι ἢ τὸ τὰ δέοντα πράττειν. Cic. Tusc. 5, 23. *Mens* [Archimedis] rationibus agitandis exquirendisque *alebatur, cum oblectatione folertiae, qui unus fuaviffimus paftus animorum eft.*

Vs 35. Wahrfcheinl. hätte J. das Bild von Säen und Erndten nicht gebraucht, wenn er nicht gerade durch das, was um ihn her vorgieng, durch ein Ausfäen, dazu veranlafst worden wäre. Nun aber kann feine Rede entw. nach ftrenger chronol. Berechnung, oder als Sprüchwort verftanden werden. οὐχ ὑμεῖς λέγετε entw. *pflegt ihr nicht* überhaupt fprüchwörtlich *zu fagen?* (Matth. 16, 2. Rom. 6, 19.) oder: *fagt ihr nicht jetzt,* im gegenw. Monat? ἔτι τετράμηνός ἐςι κ. ὁ θερισμος ἔρχεται *es ift noch um eine Zeit von vier Monaten, fo kommt die Erndtezeit.* (Jon. 3, 4.) Ein Sprüchwort diefer Art konnte, gleichf. als Troft für den Landmann, wohl,

nach der hebr. und rabb. Jahreseintheilung entſtanden ſeyn. Die 6 Jahreszeiten nämlich, in welche das Jahr nach Baba Mezia f. 106. 2. und Bereſchit R. 34, 14. eingetheilt wurde, waren: *a.* ½ Tiſri, Marchesvan, ½ Cislev = *Saatzeit* זֶרַע [ſo nämlich, daſs verſchiedene Arten früher, andere ſpäter innerhalb dieſer 2 Monate geſäet wurden] *b.* ½ Ciſlev, Tebet, ½ Schebat = *Winter.* Die ſogen. Frühregenzeit. חוֹרֶף *c.* ½ Schebat, Adar, ½ Niſan, Frühling, קוֹר *friſche Witterung. d.* ½ Niſan, Ijar, ½ Sivan = *Erndte* קָצִיר [ſo, daſs verſchied. Arten von Früchten früher oder ſpäter fallen.] *e.* ½ Sivan, Tammuz, ½ Ab = *Sommer.* קַיִץ. *f.* ½ Ab, Elul, ½ Tisri = חֹם *heiſse* Jahrszeit. Auf zwey Monate rechnet Anfang und Ende der Saatzeit auch der Targum. Kohelet 11, 2. da portionem ſeminis agro tuo in Tiſri, et ne cohibearis a ſeminando [ſc. alia] etiam in Cislev. War man alſo in dem Jahresſechstheil der Saatzeit, ſo konnte man wohl, ohne daſs die Hoffnung gerade die Tage abzählt, ſagen: ſey es um 1. τετραμηνος = die 2 nächſte Jahrſechstheile, חוֹרֶף und קוֹר genannt, ſo haben wir die 2 Erndtemonate. Nimmt man Jeſu Rede nach dieſer mir wahrſcheinlichern, dem populären näheren Deutung, ſo kann man die Zeit von Jeſu Durchreiſe durch Samarien nicht genauer beſtimmen, als daſs ſie in den δυομηνος der paläſtinenſ. Saatzeit (½ Oct. Nov. ½ Dec.) gefallen ſey. Dieſes Jahresſechstheil finden auch neuere Reiſende, Korte 187. 432. Shaw S. 123. als paläſt. Saatzeit. Immer war alsdann *ſchon die Skenopegie vorbey*, welche in den September fallen muſs. J. hatte ſie alſo wahrſch. ehe er Judäa verlieſs, in Jeruſ. gefeyert. Wenigſtens kann auch nach dieſer Berechnungsart die Joh. 5, 1. genannte [ἡ] ἑορτὴ *nicht* erſt *die Skenopegie* ſeyn. — Wollte man aber ſtrenger rechnen und behaupten, J. wolle ſagen: *von dem, was hier gerade jetzt geſäet wird, pfleget ihr zu ſagen, daſs man es in 4 Monaten erndten könne,* ſo müſste man annehmen, J. habe gerade einer Gerſtenausſaat zugeſehen. Korn nämlich und andere Winterfrüchte müſſen immer

mehr als 4 Monate, nach Tagen gezählt, im Boden ſeyn. Gerſte hingegen und Sommerfrüchte können in jenen Gegenden im Dec., Jan. und Febr. geſäet, und dennoch ſchon im April u. ſ. w. geerndtet werden. S. Buhle und Walch Calendaria Palaeſtinae oder Korte S. 187. 432. הַשְּׂעֹרָה *die Gerſte* iſt in Aegypten אָבִיב *aufgeſchoſſen zu zarten Aehren, die man* קָלִי *geröſtet aſs* (Lev. 2, 14.) während הַחִטָּה וְהַכֻּסֶּמֶת *Waizen und Dinkelkorn noch* אֲפִילֹת *verſteckt* = die Aehren noch nicht hervorgetrieben *waren*. Exod. 9, 31. 32. Daher hieſs der Paſchamonat Niſan, auch Abib. Exod. 12, 4. 34, 18. *Reife* Aehren konnten am Paſcha noch nicht gebracht werden. Man brachte aber doch Eine Garbe von der künftigen Erndte als Erſtling dar, weil erſt nach dieſer Garbe das neuwachſende, auch nur als geröſtete (קָלִי) zarte Aehre genoſſen werden durfte. Levit. 23, 14. Am Pfingſten (7 mal 7 Tage ſpäter) waren alsdann erſt *Erſtlinge* von dem Waizen zu bringen בִּכּוּרֵי קְצִיר חִטִּים Exod. 34, 22. worauf dann die Waizenerndte folgen durfte. Bey den Sommerfrüchten liegt alſo Säen und Erndten buchſtäblich ſtreng genommen, oft nur um 4 Monate aus einander. Nimmt man dieſen Sinn an, ſo müſste J. etwa im Jan. ſeine Durchreiſe nach Galiläa gemacht haben. Alsdann könnte er ſogar das Enkänienfeſt = 25 Cislev, noch zuvor in Jeruſ. gefeyert haben; ſo, wie er würklich im folg. Jahre, Joh. 10, 22. auch dieſes Volksfeſt zu Jeruſ. zugebracht hat. —— Unſere Unterſuchung muſste nach beyden möglichen Erklärungen der Worte Jeſu durchgeführt werden, weil die Frage: *ob Joh. 5, 1. von der Skenopegie erklärt werden könne?* für die Chronologie des Lebens Jeſu von Einfluſs iſt. S. Comm. 1. Th. im chronolog. Rückblick am Ende, und vorher über die Zeitordnung der Abſchnitte bis zum II. Paſcha §. 2. Man ſieht nun, daſs, man wähle, welche Bedeutung man wolle, immer Jeſu Durchreiſe ſchon nach der Skenopegie entw. in die Saatzeit der Winter- oder der Sommerfrüchte fällt, weil man ohne Zweifel vorausſetzen muſs,

daſs J. nicht ohne den würklichen Anblick eines Ausſäens auf die Vergleichung zwiſchen dem natürlichen und ſeinem geiſtigen Säen, noch weniger aber auf die Vergleichung zwiſchen dem langen Warten bey jenem und dem diesmaligen ſchnellen Erndten bey dieſem, gekommen ſeyn würde. Dergl. *durchgeführte* Vergleichungen haben bey J. immer eine äuſsere Veranlaſſung. — Wenn Plin. H. N. 18, 47. von Aegypten ſagt: inarari certum eſt abjecta prius ſemina in limo digreſſi amnis [*Nili*] h. e. Novembri menſe incipiente . . *Peragitur* autem meſſis menſe Majo; ſo gilt dies nach c. 57. auch von Phönicien. Nur deutet „peragitur" ſchon auf die *volle Mitte* der Erndte.

ἔτι haben *nicht* DEL 1. 28. 42. 63. 64. 69. 131. 235. Ev. 5. 19. 24. And. 22. Mt B* And. 15. Slav. 2. Perſ. p. Orig. achtm. (dreym. aber hat er es) Cyr. Chryſ. Theophyl. Es konnte nach ὅτι wegen Aehnlichkeit der Züge leicht ausfallen. Allerdings aber könnte es auch nur Erklärungszuſatz ſeyn. — Gew. T. τετράμηνον. Dag. die beſten und meiſten Codd. Orig. zwölfm. Cyr. Chryſ. Procop. Theophyl. τετράμηνος ſc. χρονος. ὁ θερισμὸς ἔρχεται *die Erndte kommt*, des Landmanns Troſt. ἰδοὺ λέγω ὑμῖν *ich aber kann jetzt ſagen:* Schon iſt die Erndte da! Ein Paradoxon, wie J. dies liebt. ἐπαίρειν ὀφθ. *aufſchauen.* Luk. 16, 23. θεᾶσθαι *betrachten.* χῶραι *Felder*, *agri.* λευκαί εἰσι *ſie ſind weiſs* von reifenden Früchten, den herbey kommenden Samaritern. Ovid. Faſt. 5, 357. maturis *albeſcit* meſſis ariſtis. Euſtath. in Iliad. ε. p. 437. 48. ὑπολευκαινονται. ὑπολευκον γαρ πως κ. ξανθον, ὁθεν και κρῖ λεγεται λευκον, καιτοι ου πανυ λευκον ὄν. πρὸς θερισμὸν *um eingeerndtet zu werden.* ἤδη *ſchon jetzt*, ohne erſt einen τετραμηνος zu warten. Aehnliche Vergleichungen ſ. Matth. 9, 37. 13, 3. ἤδη könnte auch zum Folg. gezogen werden. Wahrſch. aber ſtünde alsdann ἤδη δὲ wie 4, 51.

Vs 36. Vor ὁ θερίζων gew. T. καὶ, gegen BC*DL 33.

Copt. Cdd. It. Orig. fünfm. Cyr. ὁ θερίζων wer jetzt hier als *Erndtesammler* thätig ist . . μισθὸν λαμβάνει sc. εις ζωην αιων. *der erwirbt sich eine* nicht blos irdische *ewigdauernde Belohnung.* Matth. 18, 15. καὶ συνάγει καρπ. εἰς ζωὴν αἰων. *und er sammelt auch eine* nicht vergängliche, sondern *geistige ewigdauernde Frucht* = gebesserte Menschen. Das nämliche sagt ein anderes Gleichniss: ποιησω ὑμας ἁλιεις ανθρωπων. ἵνα *so dass* es gl. zum Räthsel gemacht werden kann: Es ist hier ein Fall, wo ὁ σπείρων *der Aussäende* ὁμοῦ χαίρῃ *zu gleicher Zeit* (Hebr. 11, 40. vgl. Amos 9, 13.) *sich freut* καὶ ὁ θερίζων *wie der Erndtende*, da sonst jener harren muss. καὶ nach ἵνα haben *nicht* BCL 1. 33. 67. Copt. Arm. Slav. germ. Heracl. Orig. vierm.

Vs 37. ἐν τούτῳ *bey unserm gegenw. Fall.* ὁ vor ἀληθ. haben *nicht* CL. 1. 16. 44. 118. 121. (124?) 127. 157. Mt g. 11. Orig. Theophyl. In and. Ordnung haben Heracl. Cyr. Chrys. erklärungsweise ἐςιν ὁ λόγος ἀληθινὸς. ὁ λόγος *das Sprüchwort.* Um so mehr scheint auch Vs 35. auf ein Sprüchwort anzuspielen. ἐςιν ἀληθ. *es trifft zu.* ἄλλος ἐςὶν *oft ist es* aus allerley Ursachen *ein anderer* etc. Matth. 25, 24. Hiob 31, 3. Mich. 6, 15. Deut. 6, 11.

Vs 38. ἀπέςειλα Aorist. continuativus, *ich habe geschickt und schicke.* ἄλλοι. J. selbst. Wie man in der Umgangssprache etwa sagt: gewisse Leute etc. auch wenn man auf sich selbst deutet. κοπιᾶν *bearbeiten.* 1 Tim. 2, 6. εἰς τ. κόπον εἰσερχ. *in die Arbeit eintreten.* 2 Kor. 10, 15.

Vs 39. ἐκ τ. πόλεως ἐκείνης. Dass es die *Hauptstadt* der Samariter war, musste von Einfluss seyn. (Wie oft die pragmatische Anzeige der würkenden Ursache im N. T. fehle, sieht man auch daraus; dass Apg. 8, 5. von einer frühern Vorbereitung der Samarit. zum Christenthum, nicht ein Wink gegeben ist.) πιςεύειν εἰς . . *Zutrauen zu ihm*, als Messias, *fassen.* ὁ λόγος *Erzählung.* μαρτυρεῖν

bezeugen, doch unläugbar mit einer gutgemeinten Uebertreibung. (Wüſsten wir nicht umſtändlicher, was gerade ihr geſagt worden war, wie vielerley würde man nicht ſchon in dieſem πανταa, ὁσα gefunden haben!) — Daſs ſie viel auf die Frau bauten, war wider die rabbin. Regeln. Bamidbar R. ad Jud. 13, 12. dixit Manoach: hactenus ex uxore audivi, ſed *mulieres non ſunt filiae doctrinae* [zum Lehren beſtimmt] neque poſſumus niti earum verbis etc. 1 BKön. 10, 6. 7. πάντα, ὅσα ſ. bey Vs 29.

Vs 40. ἦλθον = ἐξῆλθον. ἐρωτᾶν Luk. 4, 38. Chryſoſt. ηρωτων· ενταυθα „παρεκάλουν" εν τη εγχωριω αυτων φωνη. d. h. Gemeingriechiſch. μένειν *ſich aufhalten.* 1, 39. δυο ἡμερ. kurze Zeit. Verm. weilte J. nicht lange, um ſich nicht ſeinen Würkungskreis unter den Juden zu zerſtören. 8, 48. ſchimpft man ihn dennoch ſchon einen Samariter.

Vs 41. πολλῷ πλείους *viel mehrere.* (Faſt möchte man, zur Ehre der Sam. vermuthen: πολλῷ πλεῖον *viel mehr, lieber.*) ὁ λόγος *Unterredung.*

Vs 42. οὐκέτι *nicht mehr* blos. σὴ λαλιὰ *dein Erzählen*; ohne es übrigens zu verachten? 8, 43. Matth. 26, 73. Alex. Jeſ. 11, 3. für מִשְׁמַע Pſ. 14, 4. für אֹמֶר Job 33, 3. für דָּבָר — Oder liegt gerade hierin ein Wink, daſs dieſe prüfendere Sam. erfahren hatten: die Frau habe in dem παντα, ἃ oder ὁσα die Sache übertrieben. S. Vs 39. Alciphr. 2, 4. ου δει λεγουσῃ πιςευειν αλλ ιδειν, ὡς φασι. ἀκούειν *anhören* J. Plan als Meſſias zu würken. οἶδα *ich weiſs* h. aus Gründen. ἀληθῶς *im wahren Sinn.* ὁ σωτὴρ τ. κόσμου *der Weltretter.* 1 Joh. 4, 14. 1 Tim. 4, 10. ὁ χριςὸς haben *nicht* BC* 69. 71. Ev. 5. 19. Copt. Aeth. Arm. Syr. hier. Vulg. It. (auſser brix. cant.) Heracl. Orig. vierm. Iren. Victorin. Aug. d. h. ſehr alte, bedeutende Zeugen der alex. und occid. Recenſion. Sehr leicht kann

ὁ χρ. als späteres Glossem hinzugekommen seyn. Die Sam. setzen statt dieses vieldeutigen und damals so sehr misverstandenen Namens, eine Art von passender Definition. יְשׁוּעְתָא דִי אַרְעָא Zugleich eine Anspielung auf den Namen *Jesus.* — Wie weit sie ὁ κοσμος ausdehnten, ob auf alle Heyden? und ob sie, wie die Juden, glaubten: die Heyden müssten, wenn sie an dem Messias Antheil haben wollten, erst Proselyten des Mosaismus werden, oder ob sie noch liberaler dachten? ist ungewiss.

VIII. Abschnitt.

Da Jesus abermals nach Kana kommt, zeigt er sich fähig, die Genesung eines sorglich kranken Kapernaumiten vorherzusagen.

Joh. IV, 43 — 54.

Joh. führt uns vom ersten Pascha mit J. aus Jerusalem hinaus aufs Land in Judäa 3, 22. und zeigt, dass das Verweilen Jesu in Judäa damals bis gegen den Winter, in die Saatmonate hinein, gedauert hatte. 4, 35. Nun, nachdem erst J. auswärts sich in Achtung gesetzt hatte, findet er für gut, wieder nach Galiläa zurückzugehen, weil er jetzt die vorher Luk. 4, 24. empfundene Wahrheit des Sprüchworts: im eigenen Vaterland kommt kein Prophet zu Ehren! nicht mehr so sehr zu erfahren besorgen müsse. Sein in der Residenz erworbener Credit würkte nunmehr auch in der Provinz für ihn. Auch diesmal kam J. wie es scheint, zuerst bis Kana, verm. zu seinen dortigen Verwandten, deren Hochzeit er vor 6. 7. Monaten erheitert hatte. Zu Kana aber bekam er zunächst eine Erinnerung an Kapernaum, wo er vorher 2, 12. gerade von Kana aus gewesen war. Bis da-

hin, wo die andern Evangeliſten den Faden aufgenommen hatten, um aus Jeſu Verweilen zu Kapern. und in Galiläa vornehmlich einige Denkwürdigkeiten aufzubewahren, leitet uns demnach Joh. Und wem müſste nicht aus dem Folg. wahrſcheinlich werden, daſs Er uns gerade bis dahin deswegen leitete, weil er wuſste, daſs von dieſem Punct an anderswo Erzählungen über Jeſus ſchon zu leſen waren? Dem genauen Vergleicher müſſen nämlich hier zwey zuſammentreffende Verhältniſſe zwiſchen Joh. und Lukas auffallend werden. *a.* das, was Joh. als eine vorher geſchehene (εμαρτυρησεν Joh. 4, 44.) Aeuſserung Jeſu anführt: προφητης εν τῃ ιδια πατριδι τιμην ουκ εχει" bey Lukas (4, 24.) um dieſe Zeit angeführt wird: αμην λεγω ὑμιν, ὁτι ουδεις προφητης δεκτος εϛιν εν τῃ πατριδι αὑτου. *b.* Da Lukas unmittelbar nach jener Mishandlung Jeſu in ſeiner Vaterſtadt Nazareth, eine Reiſe J. nach Kapern. folgen läſst, ſo tritt Joh. dazwiſchen und beſchreibt, daſs J. einmal von Kana aus nach Kapern. mit ſeiner Familie gereiſt ſey 2, 12. alsdann aber erſt das erſte Paſchafeſt und der ganze Sommer in Judäa vergangen ſey, ehe er wieder nach Kana, in die Nähe von Kapern. kam. Was alles Joh. von 2, 13. bis 4, 54. erzählt, fällt unſtreitig zwiſchen Luk. 4, 30. u. 31. Sollte demnach Joh. 4, 44. nicht *würkliche Beziehung* auf Luk. 4, 24. und ſollte Joh. 2, 13. bis 4, 54. nicht *abſichtliche Ergänzung* gerade des Lukas ſeyn? Daſs ſich beydes ohne Abſicht blos ſo gefügt habe, iſt ſchon an ſich unwahrſcheinlich, wird aber noch unwahrſcheinlicher, je mehreremal ſich ein ähnliches Verhältniſs zwiſchen Joh. und Luk. anzeigen läſst. Und je wahrſcheinlicher alsdann *abſichtliche Beziehungen des Johann. Evangeliums auf das von Lukas* ſich machen müſſen, deſto mehr beſtätigt ſich die frühere und zwar vor Joh. Tode erfolgte Abfaſſung des Evang. Lukas. Denn daſs auch das ſo äuſserſt originelle und den Eigenthümlichkeiten des Apoſtels Joh. angemeſſene Ευαγγ. κατα Ιωαννην etwas erſt im zweyten Jahrh. compiliertes ſey (wie dieſe Hypotheſe bey Erklärung der 3 andern Evangg. jetzt nicht ſelten mehr vorausgeſetzt als begründet wird und allerdings auf die ganze Erklärung derſelben entſchiedenen Einfluſs haben müſste) dünkt mich einen ſehr hohen Grad von Unwahrſcheinlichkeit gegen ſich zu haben.

Auf jeden Fall erhalten wir blos durch Joh. Evang. Kenntniſs von dem erſten Paſcha, welches J. als Meſſias beſuchte, und von den erſten 6 bis 8 Monaten nach demſelben. Wäre dieſe Ergänzung nicht, ſo würde eine alte Behauptung (ſowohl mancher Gnoſtiker, nach Iren. 2, 22. als des Clemens von Alexandrien u. a.) daſs zwiſchen Jeſu Taufe und Tode nur 1 Jahr vergangen ſey, mit Matth. Luk. u. Mark. wohl vereinbar ſeyn. Verm. war dieſe Behauptung bey Leſern entſtanden, welche das Schickſal gehabt hatten, blos dieſe Evangg. und nicht auch das Johanneiſche zu erhalten.

Die zweyte zu Kana von Jeſus geſchehene bedeutſame und bewunderte Handlung (δευτερον σημειον Vs 54. vgl. mit σημεια κ. τερατα Vs 48.) iſt allerdings „Zeichen" einer von Joh. zuvor noch nicht angedeuteten Fähigkeit Jeſu, die Wiedergeneſung eines ſorglich Kranken *voraus zu ſagen*. Nach dem damaligen Zuſtand der medicin. Semeiotik unter den Galiläern muſste unſtreitig eine ſolche *Vorkenntniſs* ſehr bewundert, verm. auch von manchen ſo ausgelegt werden, als ob J. aus der Entfernung von mehreren Stunden den Kranken geſund *gemacht* habe. Nach Joh. aber giebt J. blos die Verſicherung: dein Sohn lebt, bleibt lebendig! ungeachtet ſeine Krankheitszufälle dir, dem Vater, äuſserſt gefährlich ſcheinen (Vs 47. 49.) Es wäre nämlich ganz gegen die natürliche Weiſe, wenn der Vater des Kranken J. nach Kapern. zu ſeinem „todtkranken" Sohn hinabzukommen gebeten, J. aber ſich nun nicht um die Umſtände der Krankheit erkundigt hätte. Das Nichterzählen dieſer Erkundigung kann nirgends, am wenigſten bey Geſchichtſammlern, die bey ihren Erzählungen ſo vieles auslaſſen, als Grund gelten, daſs J. gar nichts gefragt habe. Die Beſchreibung der Krankheit nun, von der wir nichts leſen, als daſs ein Fieber (wir wiſſen gar nicht, welche von den verſchiedenen Fieberarten) dabey war, entſchied bey J. daſs er den über jeden zögernden Augenblick ſich ängſtigenden (Vs 49.) Vater der Geneſung des Kranken verſichern könne. *Wie* und *wann* dieſe Geneſung zu erwarten ſey, ſagt J. eben ſo wenig, als dies, daſs er ſelbſt ſie *bewürke*. Wer das letztere

annimmt, *denkt ſich das Wunder hinzu.* Man kann aber pſychologiſch nur aufgefodert werden, zu einer gegebenen Erzählung, wenn zwiſchen einigen Angaben eine natürliche Verbindung nicht ausgedrückt iſt, dieſe hinzu zu denken. Eine übernatürliche muſs als ſolche, d. h. als etwas, das der Menſch aus menſchlicher Einſicht nicht wiſſen kann, ausdrücklich und genau geſagt ſeyn, ehe man auch nur überhaupt daran zu denken Grund hat.

Der Vater eilt nach Hauſe; Freudenvoll kommen ihm ſchon Boten entgegen, daſs das Fieber gebrochen ſey, daſs der Kranke ſich „viel artiger" (κομψοτερον) befinde, und bey näherer Nachfrage fällt dies Beſſerwerden gerade in die Stunde, in welcher J. geſtern mit dem Vater geſprochen hatte. Der Vater *ſchlieſst* daher, daſs J. ſelbſt im Augenblick, ungeachtet der Diſtanz, dies Beſſerwerden gewuſst habe. Und ſchon dieſer Schluſs geht weiter, als ſein Grund. Daſs aber J. ſogar die Geneſung bewürkt habe, dies zeigt ſich nicht einmal als Schluſs des Vaters. Er und ſeine ganze Familie faſſen ein groſses Zutrauen zu Jeſus, welches, jetzt ohne Zweifel noch unbeſtimmtere, πιϛευειν ſich hoffentlich in der Folge, da J. ſelbſt oft nach Kapern. kam, erweitert und genauer beſtimmt hat.

Matth. 8, 5 — 13. Luk. 7, 1 — 10. erzählen eine in einigen Umſtänden ähnliche Geneſungsgeſchichte ſ. Comm. 1. Th. 40. Abſchn. Allein mehrere Umſtände ſind ſo ſehr verſchieden, daſs die Begebenheiten ohne Zweifel zweyerley ſind. Nach der Zeitordnung des Matth. und Luk. fällt jene Geneſung ſpäter. J. iſt zu Kapern., nicht zu Kana; Er iſt ſelbſt im Hingehen zum Kranken (Luk. 7, 6.) der Kranke iſt ein Sclavenſohn (δουλος Luk. παις Matth.) der Vater will nicht, daſs er ſelbſt komme u. ſ. w.

Joh. IV, 43. Μετὰ δε τὰς δύο ἡμέρας ἐξῆλθεν ἐκεῖθεν
44 [καὶ ἀπῆλθεν] εἰς τὴν Γαλιλαίαν. Αὐτὸς γὰρ Ἰη-
σοῦς ἐμαρτύρησεν, ὅτι προφήτης ἐν τῇ ἰδίᾳ πατρίδι
45 τιμὴν οὐκ ἔχει. Ὅτε οὖν ἦλθεν εἰς τὴν Γαλι-
λαίαν, ἐδέξαντο αὐτὸν οἱ Γαλιλαῖοι, πάντα ἑω-

ρακότες, ἃ ἐποίησεν ἐν Ἱεροσολύμοις ἐν τῇ ἑορτῇ.
Καὶ αὐτοὶ γὰρ ἦλθον εἰς τὴν ἑορτήν.
46 Ἦλθεν οὖν πάλιν εἰς τὴν Κανᾶ τῆς Γαλιλαίας,
ὅπου ἐποίησε τὸ ὕδωρ οἶνον. Καὶ ἦν τις βασιλικὸς,
47 οὗ ὁ υἱὸς ἠσθένει,* ἐν Καπερναούμ. Οὗτος, ἀκού-
σας ὅτι Ἰησοῦς ἥκει ἐκ τῆς Ἰουδαίας εἰς τὴν Γαλι-
λαίαν, ἀπῆλθε πρὸς αὐτόν. Καὶ ἠρώτα, ἵνα κατα-
βῇ καὶ ἰάσηται αὐτοῦ τὸν υἱόν· ἤμελλε γὰρ ἀπο-
48 θνήσκειν. Εἶπεν οὖν ὁ Ἰησοῦς πρὸς αὐτόν· ἐὰν
49 μὴ σημεῖα καὶ τέρατα ἴδητε, οὐ μὴ πιςεύσητε. Λέ-
γει πρὸς αὐτὸν ὁ βασιλικός· κύριε, κατάβηθι, πρὶν
50 ἀποθανεῖν τὸ παιδίον μου. . . . Λέγει αὐτῷ ὁ Ἰη-
σοῦς· πορεύου· ὁ υἱός σου ζῇ.
Ἐπίςευσεν ὁ ἄνθρωπος τῷ λόγῳ, ᾧ εἶπεν αὐτῷ
51 ὁ Ἰησοῦς, καὶ ἐπορεύετο. Ἤδη δὲ, αὐτοῦ κατα-
βαίνοντος, οἱ δοῦλοι αὐτοῦ ἀπήντησαν αὐτῷ, καὶ
52 ἀπήγγειλαν, λέγοντες· ὅτι „ὁ παῖς σου ζῇ.“ Ἐπύ-
θετο οὖν παρ' αὐτῶν τὴν ὥραν, ἐν ᾗ κομψότερον
ἔσχε· καὶ εἶπον αὐτῷ· ὅτι ἐχθὲς, ὥραν ἑβδόμην,
53 ἀφῆκεν αὐτὸν ὁ πυρετός. Ἔγνω οὖν ὁ πατὴρ, ὅτι
ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ, ἐν ᾗ εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· [ὅτι]
„ὁ υἱός σου ζῇ.“ καὶ ἐπίςευσεν αὐτὸς καὶ ἡ οἰκία αὐ-
54 τοῦ ὅλη. Τοῦτο πάλιν, δεύτερον σημεῖον, ἐποίησεν ὁ
Ἰησοῦς, ἐλθὼν ἐκ τῆς Ἰουδαίας εἰς τὴν Γαλιλαίαν.

IV, 43. *αἱ δύο ἡμ. jene 2 T.* Vs 40. *ἐξέρχεσθαι abgehen.* ἐκεῖθεν aus Sychar. κ. ἀπῆλθεν wahrſch. unächt, weil nicht blos BCD 69. Copt. Cdd. It. Orig. Cyr. es *nicht* haben (denn dieſer Umſtand allein würde ſich daraus erklären laſſen, daſs κ. απ. überflüſſig ſcheinen konnte!) ſondern auch andere es anders ergänzen, näml. L. 106. Syr. p. Cdd. It. gat. u. Mm κ. ηλθεν, colb. for. tol. aber *et fuit* (καὶ ἦν?)

Vs 44. Gedankenübergang: Früher nämlich hatte J. nicht nach Galiläa zurückgehen wollen, denn etc. ἐμαρτύρησεν *er hatte* als etwas, das er erfahren mufste, *erklärt*. Luk. 4, 24. zu Nazareth. Vgl. als *später* Matth. 13, 57. Mark. 6, 4. πατρὶς *Vaterland* und *Vaterſtadt*. τιμὴν ἔχειν = κατέχειν *Achtung gewiſs erhalten*. habere = *tenere*. (Hebr. 3, 3. *etwas achten*.)

Vs 45. ἦλθεν diesmal. δέχεσθαι *gerne aufnehmen*. οἱ Γ. *diejenige unter den G. welche* etc. ἑωρακὼς *geweſene Zuſchauer*. Gew. T. παντα, ἅ. ABCL 1. 69. 124. bey Alter. And. 4. Mt δ. Syr. p. Orig. fünfm. (zweym. aber wie der Text) Cyr. Chryſ. im Texte, πάντα ὅσα. Es iſt auffallend, daſs gerade diej. alte und bedeutende Zeugen, welche Vs 29. u. 39. παντα ἅ ſetzen, hier πάντα ὅσα haben. Wenn aber gleich zu ihnen auch A. und mehrere and. hier hinzukommen, ſo ſcheint ihre Auctorität, da ſie doch alle zur alex. Familie gehören, diej., auf welcher der Text beruht, nicht zu überwiegen. Für dieſen näml. vereinigt ſich die occidental. und conſtantinop. Recenſion. ἐν τῇ ἑορτῇ 2, 23. 3, 2. Joh. ſagt nicht: ἐν ταῖς ἑορταῖς. Doch folgt hieraus nicht, daſs J. im erſten Jahre das Pfingſtfeſt und die Skenopegie nicht zu Jeruſ. ſondern auf dem Lande in Judäa begangen habe. Joh. ſieht hier nur auf das, was er ausdrücklich erzählt hatte, wie 21, 14. ἦλθον nach der Vorſchrift Deut. 16, 16. Exod. 34, 23. 24.

Vs 46. Ein Theil der Codd. AEGH 1. 106. 127. 131. 157. 218. 235. And. 15. und mehr. Mt V. And. 17. ſetzt ὁ Ιησους *nach* παλιν, der Text mit noch unbedeutenderen Auctoritäten *vor* π., hing. BCD L. 33. 34. 39. 59. 108. Aeth. Arm. Copt. It. auſser brix. Vulg. Orig. Cyr. Theophyl. Gaudent. haben es gar *nicht*. — Κανᾶ τ. Γ. 2, 1. ἐποίησε τὸ ὕδωρ οἶνον *er gemacht hatte jenes Waſſer zu Wein*. βασιλικὸς *ein königlicher Diener*. Syr. עֶבֶד מַלְכָּא Wahrſch. zum *Hofdienſt* des Königs Herodes Antipas gehörig. Dahin rechnete man aber nicht blos Civildiener, ſondern

auch

auch die Soldaten der Leibwache. 3 Efr. 8, 67. τοις βασιλικοις οικονομοις. Polyb. 4, 76. πάν εποιουν το προςαττομένον τοῖς βασιλικοῖς [„von den Hofleuten"] Plaut. Rudens II, 4. 18. ego *bafilicus* fum, quem nifi oras etc. Hieron. in Jef. 65, 1. *Regulus*, qui graece vocatur βασιλικος, quem nos *de aula regia* rectius poffumus interpretari *palatinum*. [Verm. ift ftatt *Regulus* zu lefen *Regius*, wie bey Apulej. M. 4. Non rex, non *regius*, nec de plebe tamen.] Von *Militärdienern* f. Eufeb. Vit. Conftant. 1, 16. τοις ὑπ᾽ αυτου βασιλικοις πασι μεχρι κ. των επ εξουσιαις αρχοντων. Oft bedeutet es einen *königl. Diener* überh. oft einen *königl. gefinnten*. Wetft. (Sonderbar genug ift es, dafs D. Ev. 31** cant. verc. Chron. alex. Auct. fynops. hier und Vs 49. ein nomen proprium Βασιλισκος dafür fetzen. Fühlten fie, dafs es freylich gut wäre, wenn öfters die Namen der Perfonen angegeben wären?) οὗ ὁ υἱὸς *deffen*, (einiger?) *Sohn*. ἀσθενεῖν *fchwach*, *krank feyn*. Der Kranke war zu Kapern. Ob der Vater ohnehin fchon zu Kana war, ift ungewifs und eben desw. unbeftimmt, ob εν Καπερν. zu ἦν oder zu ησθενει gehöre?

Vs 47. ἥκειν *ich war gekommen*. ἐρωτᾶν *zureden*, *bitten*. Gew. T. αὐτὸν. Da es BCDGL. 69. Arm. Cdd. It. cant. verc. foff. Orig. folgl. vereinte Auctoritäten der 2 älteften Recc. *nicht* haben, fo fcheint durch die Wahrfcheinlichkeit, dafs es Zufatz fey, die Möglichkeit, dafs es um des Wohllauts willen weggelaffen worden feyn möchte, zu überwiegen. καταβῆμι *hinabreifen*. ἰᾶσθαι *heilen*. ἤμελλε γὰρ ἀποθνήσκειν *denn es war zu erwarten* nach des Vaters Meinung, *dafs er fterbe*.

Vs 48. J. ftellt den Mann auf die Probe, ob er etwa mehr aus Wunderfucht, als aus Verzweiflung an anderer Hülfe, zu ihm komme. σημεῖα κ. τέρατα *bedeutfame und wunderbare Erfolge*. S. τερας Matth. 24, 24. Rom. 15, 29. 2 Kor. 12, 12. 2 Theff. 2, 9. Hebr. 2, 4. Der Ausdruck τερατα bezeichnet *das Erftaunen erweckende*, *percellens* f. *atterens animum*, von τερω, τειρω, nicht aber gerade das

übernatürliche. BWeish. 8, 8. ει πολυπειριαν ποθεῖ τις (sehnt sich jemand nach Vielerfahrenheit, so reicht auch dazu ἡ Σοφια hin; denn sie) οιδε τα αρχαια, κ. τα μελλοντα εικαζει (schliesst aus dem Vergangenen auf das Zukünftige) επιςαται ςροφας λογων κ. λυσεις αινιγματων, σημεῖα κ. τερατα προγινωσκει κ. εκβασεις καιρων κ. χρονων *sie weist, was die kommende Zeiten bringen möchten „futuri temporis exitum" vorher aus ominösen und prodigiösen Erscheinungen*, welche niemand für ächte Wunder erklären wird. Eben so Jes. 8, 18. הַיְלָדִים אֲשֶׁר נָתַן לִי יְיָ לְאוֹתוֹת וּלְמוֹפְתִים ungeachtet diese Kinder ganz natürlich, nur auf einen dem Jehovah zugeschriebenen Antrieb hin (ου κατα σαρκα vgl. Gal. 4, 23.) erzeugt waren, nach 8, 1. 3. οὐ πιςεύσητε Aorist. continuativus *ihr* Galiläer *hättet nicht Zutrauen gefasst und wollet es nicht fassen.* Sinn: „Kommst etwa auch du nur aus einem solchen Grunde?" —— Wenn nicht J. hier klar fodert, *dass man Zutrauen zu ihm am besten anders fasse, als durch σημεια κ. τερατα* — so möchte schwer zu sagen seyn, was denn ein klarer Gegensatz sey. Und doch sollten σημεια κ. τερατα Hauptbeweis des Christenthums, der Messiasschaft Jesu, der Infallibilität seyn?

Vs 49. πρὶν *ehe.* Jeder Augenblick ist dem Vaterherzen wichtig. Und hier natürlich gab er, auch wenn ihn J. nicht gefragt hätte, an, wie krank denn sein Sohn sey, wie sich das Fieber äussere u. dgl., um J. zur Hinreise zu bewegen. Gerade dadurch aber sieht J. ein, dass es keiner Hinreise bedürfe, dass der junge Mensch ohnehin genesen werde. Der Erfolg zeigt, dass die Genesung nahe war. Folgl. konnten auch wohl unter den vom Vater beschriebenen Umständen schon solche seyn, aus denen J. die Reconvalescenz als gewiss beurtheilen konnte.

Vs 50. ζῇ *lebt, ist des Lebens sicher; reviviscit.* Jos. 5, 8. 1 BKön. 17, 23. 2 BKön. 2, 1. Jes. 38, 1. ἐπίςευσε.. τῷ λόγῳ *er glaubte J. Wort* und hatte dadurch Beruhigung, so dass er, ohne weiter J. nöthigen zu wollen, al-

lein weggieng. Dafs diefes πιςευειν des Vaters in der Ferne den Erfolg *bewürkt* habe, wäre „blofses Hinzudenken des Wunderbaren." — Vgl. Berachot f. 34. 2. Cum aegrotaret filius R. Gamalielis, ftatim mifit duos ftudiofos *ad R. Chanina f. Dofa*, ut pro eo apud Deum intercederet . . Afcendit in coenaculum (לְעֲלִיָּה εις το ὑπερωον) et oravit pro eo. Defcendens dixit ipfis: *Ite, nam febris ipfius receffit.* Rogarunt: num propheta tu es? Refp. neque propheta, nec filius prophetae. Sed fi preces meas promte recitare poffum, fcio, me exaudiri; fi non, fcio effe irritas. Illi vero notarunt fibi horam. . Cum ad R. Gam. venirent, dixit: . . Sic filio meo evenit. *illa ipfa hora reliquit eum febris* חַמִּין (die Hitze) *et aquam ad bibendum popofcit.* In diefem Credit ftund R. Chanina bey mehreren Rabbinen. f. Wetft. Nedarim f. 40. 1. R. Akiba invifit difcipulum aegrotantem, qui . . in confpectu ipfius *vixit* [convaluit]. Oft ift הֶחֱיָה *gefund machen.* ὁ vor Iησ. ift beygefetzt nach ACD. 1. 106. 124. bey Alter. 235. Ev. 24. And. 18. u. m. Mt BV. And. 19. Statt λογῳ ῳ haben ABCL λογῳ ὁν. Wahrfch. noch mancher and. Doch gehören die angeführten alle zu Einer Rec. und fo hat der Text *für jetzt* die occid. und conftantinop. für fich.

Vs 51. αὐτοῦ καταβαίνοντος *während er hinabreiste.* οἱ δ. *gewiffe* . . ἀπαντᾶν *begegnen.* BKL 1. 69. 91. 124. 131. Ev. 24. And. 8. Mt ξ. Fragm. ald. ὑπήντησαν *fie waren entgegen gegangen.* Gräciffierender! ἀπαγγέλλειν *Nachricht geben.* παῖς h. = υἱος.

Vs 52. πυνθάνεσθαι *fich erkundigen* (κατα) τ. ὥραν *um die Stunde.* κομψότερον ἔχειν *fich behaglicher, beffer befinden.* Hefych. κομψοτ. βελτιώτερον, ἐλαφρότερον. Der Kranke befand fich nicht eben plötzlich ganz wohl. Gew. T. χθες. ACDKL. d. h. *aus der alex. und occid. Rec. die bedeutendften Cdd.* ἐχθὲς. Eine genauere Collation anderer würde ihnen für diefe *feltenere Form.* gewifs viele

beyzufügen haben. Die Form ist, wie die im N. T. gewählten gewöhnlich sind, gemeingriechisch. Moeris: χθες· αττικως. εχθες· ελληνικον. Etym. οι Αττικοι χθες, οἱ κοινοι ἐχθὲς. Die Alex. hat beydes. ὥραν ἑβδόμην *bald nach Mittag*. Hier scheint es zugleich, der Vater habe zur Reise nach Kapern. den vorigen Nachmittag und noch einen Theil des folgenden Tages nöthig gehabt. Denn bald und eilends reiste er ohne Zweifel. Vgl. die Distanzangaben bey 2, 1. ὁ πυρετὸς *jenes* gefürchtete *Fieber*, das also wohl bis dahin anhaltend gewesen war.

Vs 53. γινώσκειν *die Bemerkung machen*. ὅτι haben *nicht* ABCL. 1. 131. And. 2. Fragm. ald. Aeth. *It.* ausser cant. brix. Cyr. ἡ οἰκία ὅλη *Familie mit den Sclaven und Dienern*. Apg. 10, 14. 11, 2. 16, 15. 31. 18, 8. 1 Kor. 1, 16. 1 Tim. 4, 4. 2 Tim. 1, 16. 4, 19. Noch konnte dies πιςευειν nur eine *unbestimmte Ueberzeugung* seyn, dass J. mehr als ein gewöhnlicher Mann sey.

Vs 54. πάλιν (21, 1.) gehört zu ἐποίησεν *dies that abermals J.* δεύτερον σημεῖον *als ein zweites Zeichen* dessen, was er sey und vermöge, ελθων . . Γαλιλ. *da er gerade*, wie 2, 1. *aus Judäa her nach G. gekommen war.* Nur in dieser Beziehung nennt es Joh. ein zweytes, da sonst, anderswo 2, 23. andere, dazwischen geschehen waren. — Die beyden Facta zu Kana werden als σημεια auf einander bezogen. Man sieht, dass das zweyte nicht ein Wunder war. Eine richtige Prognose der Genesung! nicht einmal selbst ein Heilen. Man bekommt also auch hier durch den parallelisierenden Rückblick des Vss keine Veranlassung, das Joh. 2, 1. ff. erzählte für ein übernatürlich bewürktes Factum historisch anzusehen.

IX. Abſchnitt.

Auf Thaten, welche für Jeſu meſſianiſchen Charakter bedeutſam waren, folgen Rechtfertigungen und Erklärungen Jeſu über ſich ſelbſt. — Zunächſt *Eine Rechtfertigung wegen Beſchäftigung am Sabbat und zugleich eine ausführlichere Selbſterklärung über ſeine Würkſamkeit und Gültigkeit.*

Joh. V, 1 — 47.

Auch in den nächſtfolgenden Abſchnitten erzählt Joh. σημεια Ιησου *Handlungen, durch welche ſich J. auszeichnete;* aber er lenkt weniger als zuvor auf dieſe Facta ſelbſt und ihre eigene Bedeutſamkeit die Betrachtung der Leſer. Es giebt jetzt einiges auffallende, was geſchah, nur als die Veranlaſſung von gewiſſen Apologieen und Selbſtbeſchreibungen, zu denen J. dadurch geleitet worden war. — Bey dieſen hängt ſehr vieles vom Zuſammenhang der Gedanken ab. Wollten wir dieſen bey einzelnen Verſen angeben, ſo würde er, allzu zerſtückelt, Sinn und Kraft faſt ganz verlieren. Unſere Inhaltsanzeigen werden alſo am beſten davon eine Art von Paraphraſe vorlegen, welche wir Vers für Vers mit den Beweiſen in den Scholien zu vergleichen bitten.

J. beſucht zum zweytenmal als Meſſias das Paſchafeſt zu Jeruſalem. Unerkannt, wahrſch. alſo ohne Jünger, gieng er während der Feſtzeit einmal durch die fünf bedeckten Gänge, mit denen die Wohlthätigkeit einen heilſamen Teich zu Jeruſ. umgeben hatte. Sie waren ein Schauplatz des Menſchenelends, voll von Menſchen, die an Gliederkrankheiten litten und ſich hier, auf ſeltene Hülfe harrend, im warmen Klima auf ihre Polſter

und Matratzen niederwarfen. Bisweilen, nach auffallenden Bewegungen des Wassers, bewies sich der Teich den Badenden als gesund machend. Die Anstalt, welche den Gebrauch erleichterte, hiess desw. ein Haus der Menschenliebe (Betchesda).

Sonderbar war es, dass (auch nach Vs 7. allein genommen) die Leute nicht soweit gekommen waren, das Wasser anhaltend durch Baden zu benutzen. Nur wenn man es stark bewegt und getrübt sah, erwartete und erfuhr man schnelle Hülfe. Der eigentliche Grund, warum man spätere Hülfe durch längeren Gebrauch nicht erwartete, lag in einer abergläubischen Erklärung der Heilkräfte dieses Wassers. Um sich die starke Regsamkeit des Wassers zu erklären, war man nicht etwa auf natürliche Ursachen, sondern sogleich zu einer übernatürlichen fortgegangen: dass nichts anders als ein Engel das Wasser erschüttere! Die unglückliche, gewiss vielen schädliche Folgerung war, dass das Bad also auch nur zunächst nach der Bewegung *dieses* Wasserschutzengels würke; worüber denn (ein so fruchtbarer Vater des Unglücks unter dem Menschengeschlechte ist der Aberglaube!!) die minder auffallende Würksamkeit des Wassers unversucht vernachlässigt wurde. Ein Wasser, das zu manchen Zeiten so schnell half, würde gewiss *für* viele andere bey fortgesetztem Gebrauch heilsam gewesen seyn, und ohne jene abergläubische Fiction einer überirdischen Causalität bey der irdisch nützlichen Mineralquelle hätte es kaum an Versuchen der Leidenden, auch zu andern Zeiten sich hier zu baden, fehlen können. Aber hat sich erst der Menschenverstand eine solche Fessel angelegt, so bleibt er, bisweilen Jahrhunderte lang, staunend stehen, wo nur einige Schritte zur Verbesserung des gefühltesten Elends vorwärts zu machen wären.

Nach dem Resultat einer unpartheyischen Kritik ist es *nicht* der Evangelist, der uns diese abergläubische Erklärung über das sich trübende und alsdann heilsame Wasser im Vs 4. überliefert hat. Vielmehr ist dieser Vs nicht Johanneischer Text. Dies folgern wir keineswegs etwa deswegen, weil eine solche Ueberlieferung uns an Joh. allzusehr befremden würde. Man kann etwas nacherzählen, wie es im Tone der geschichtlichen Gewiss-

heit von andern angegeben wird, ohne es beſtätigen zu wollen. Ueberhaupt aber war Religioſität, nicht phyſikaliſche und mediciniſche Kenntniſſe, die Beſtimmung der Stifter des Chriſtenthums. Und leicht begreift es ſich, daſs nicht alles, was Engeln zugeſchrieben wird, einen Artikel der Theologie ausmachen kann, daſs vielmehr, wo von Engeln oder Dämonen nur in Abſicht auf den Körper die Rede iſt, dergl. Behauptungen irgend zu einem Theil der Körperlehre, nicht aber zu den Belehrungen über ächte Rechtſchaffenheit und Gottergebenheit, d. h. nicht zur chriſtlichen Sitten- und Religionslehre, gehören. Allein von Joh. welcher ſich nirgends bey Krankheiten auf Dämonen bezieht, wäre doch auch die bloſse Ueberlieferung von der unphyſikaliſchen Würkſamkeit eines ſolchen Waſſerſchutzengels mehr, als in den andern Evangg. unerwartet. Doch, die Kritik entſcheidet, ſogar ohne dieſen innern Grund, gegen die Urſprünglichkeit des Vs 4. ungeachtet es zugleich ſehr glaublich wird, daſs der Inhalt dieſes Verſes ſchon zu Jeſu Zeit *Volksmeinung* zu Jeruſ. war, daſs ſich der Kranke ſelbſt Vs 7. darauf, aber nur als auf das von den Leuten angenommene, bezieht und daſs aus der Volksſage nachher der 4. Vs als würklicher Zuſatz zum Text entſtanden ſey.

Bey einem Beſuche dieſes Teiches und ſeiner Krankenhallen trifft nun J. unter der Menge Kranker einen 38 jährigen Mann, von welchem er ſieht, daſs er hier zu bleiben gar nicht nothwendig hätte. Er hält ſein Verweilen unter dieſen Kranken für ſo überflüſſig, daſs er an ihn die Frage thut: *Willſt* du denn geſund werden? Den Sinn, ob der Befragte *durch Jeſus* geſund werden wolle, konnte die Frage nicht haben. J. ſagt nicht: „durch mich," und der Menſch ſelbſt kannte J. nicht. Auffoderung zum Vertrauen gegen J. kann alſo nicht der Zweck der Frage ſeyn. Auch muſste ja wohl von allen gegenwärtigen Kranken, *wenn* nichts beſonderes dagegen war, vorausgeſetzt werden, daſs ſie, weil ſie geſund werden *wollten*, hier ſeyen. Für den, welchem J. dieſe Frage machte, konnte ſie alſo keinen andern Sinn haben, als dieſen: du ſcheinſt nicht geſund werden zu *wollen;* ſonſt wäreſt du es ſchon lange! Als einen Vorwurf verſteht auch der Kranke die Frage. Er entſchuldigt ſich, daſs

unglücklicher Weiſe immer ein anderer vor ihm in das unbewegte Waſſer komme, er ſelbſt aber niemand habe, der ihn ſchnell genug hinbringe. Allein J. erkennt ſelbſt dieſe Curart an dieſem Menſchen für überflüſſig. Er befiehlt ihm — aufzuſtehen. Der Menſch gehorcht. J. heiſst ihn, ſein Bettwerk zuſammen zu nehmen. Er thut es; und geht, als plötzlich geſund geworden, aus der Anſtalt weg.

Was man ſchon aus dieſer Erzählung merken kann, erhellt aus dem Folgenden noch deutlicher. J. hatte hier einen Menſchen gefunden, der, an ſich unbedeutend krank, die Wohlthat jenes Krankenhauſes blos misbrauchte. J. findet ihn heraus als einen, der nicht geſund werden „will“; wie es ja wohl Leute giebt, welche irgend ein auffallendes Uebel, das ſie vorzeigen können, gerne an ſich haben, um dabey ohne Arbeit von wohlthätigen Anſtalten und der Betteley zu zehren. Dies wollte J. nicht dulden. Der Menſch konnte, er ſollte alſo gehen. Und da es ihm J. ernſtlich genug ſagt, ſo wagt er es nicht, ſeine Verſtellung fortzuſetzen. Das uns unbekannte Uebel, welches er würklich hatte, verlor ſich nun auch bald, da J. ihm durch Wegweiſung von dem Profit, den ihm ſein Krankſeyn gewährte, den „Willen“ geſund zu werden beygebracht hatte. Dieſes Uebel war, wie J. ſelbſt erkannte, Folge einer Ausſchweifung. Denn, da er ihn nachher irgendwo antrifft, ſo verwarnt er ihn: „Siehe, du biſt jetzt (ſeit du dich genöthigt ſaheſt, deine träge Lebensart zu ändern) geſund geworden. Setze nun jene Sünde, von welcher deine Krankheit herkam [wir wiſſen weder dieſe, noch jene!] nicht fort. Wiederholte Ausſchweifungen machen die Recidive natürlich gefährlicher.“

Alles bisherige lehrt uns hier einen Menſchen kennen, den nicht etwa Vertrauen zu Jeſu geheilt hat und welchen J. nicht wegen irgend einer guten Eigenſchaft unter ſo vielen andern Kranken rettend auszeichnete. Der Menſch kannte J. gar nicht. Er lief fort, wie einer, den das böſe Gewiſſen treibt. Denn wäre er nach Wunſch und Willen geſund gemacht worden, war-

um ſollte er wie verſtummt nur fortgeeilt ſeyn, ſo daſs er, der Jude, in der Beſtürzung ſogar des Sabbatgeſetzes vergaſs. Wäre er mit Freude geſund geworden, ſo würde er, (Apg. 3, 8.) ſobald er fühlte, daſs er gehen konnte, gejauchzt, das Volk auf ſein Glück aufmerkſam gemacht, auch ſich auf der Stelle darnach erkundigt haben, wer denn ſein Wohlthäter ſey. Aber auch in der Folge leſen wir nichts von Dank gegen J., überhaupt nichts, als was ſchlimme Geſinnungen andeutet. J. muſs ihn vor weitern Ausſchweifungen warnen. Und der Menſch benutzt, da er J. namentlich kennen lernt, dieſes zu nichts, als zu einer Art von Rache, ihn den aufgebrachten Judäern namentlich anzugeben, von denen er wohl ſah, daſs ſie dem Verletzer der Sabbatruhe nichts gutes bereiten wollten. Er „geht hin und nennt ihn den Judäern.“ Gerne nennt er J. Hatte er ihn doch ſo unerwartet aus der erwünſchten Lage eines Kranken, welcher nicht geſund werden *wollte* und dazu gerne eine Ausrede fand, kurz eines verſtellten Bettelkranken, hinaus gewieſen.

Der weitere Erfolg zeigt, daſs J. ſelbſt hier nicht ein Wunder gethan haben wollte. Da ihm die Judäer über Entweihung der Sabbatsruhe Vorwürfe machten, ſo hätte er, wenn ein Wunder, das zumahl einen Lehrzweck haben ſollte, gerade hier vorausgegangen wäre, nothwendig ſie zu allererſt auf den Hauptpunct aufmerkſam machen müſſen: wie offenbar ſein Gebot, am Sabbat etwas zu tragen, dadurch von Gott ſogleich bekräftigt worden ſey, daſs der zu einer ſolchen Arbeit ſonſt viel zu ſchwache Kranke es zu erfüllen im Stande war. J. hätte, ehe er irgend andere Gründe anführte, zuerſt dem Wunder ſelbſt — nach unſerer Art zu reden — ſeine Beweiskraft vindicieren und die Ungläubigen erinnern müſſen, daſs keiner „in ipſo actu miraculoſo“ irren, etwas dem Willen Gottes entgegengeſetztes befehlen und doch die höchſte Unterſtützung, folglich die „göttliche Sanction und Ratihabition“ würklich erhalten könne. Von allem dieſem, (was ein ſich auf Wunder gründendes theolog. Lehrſyſtem für unentbehrlich nöthig erklären müſste!) finden wir keinen Wink. Und ein Wunderthäter müſste doch unſtreitig vor allen andern den Grund, weswegen Gott durch ihn Wunder thut, die be-

absichtigte Sanction wenigstens seiner allernächsten, in der That selber liegenden Behauptungen, denen, zu deren Ueberweisung das Wunder geschehen wäre, zu Gemüth führen! Entw. müsste demnach J. das, was (ex hypothesi) bey einem Wunder das wesentliche ist, Rechtfertigung seines Ausspruchs durch das Wunder selbst, vergessen? vernachlässigt? haben; oder man muss vielmehr — auch aus diesem Datum — das was schon in der übrigen Geschichte liegt, bestätigt finden, dass von Jesu hier unstreitig eine auffallende, seinen Scharfblick und seinen Eifer für gute Verwendung menschenfreundlicher Anstalten charakterisierende kraftvolle Handlung, nicht aber etwas, das in den Apologieen des Christenthums Wunder genannt wird, erzählt sey.

Die ganze Begebenheit, welche uns blos für sich vom Evangelisten wahrsch. nicht überliefert worden wäre, führt nun zu einer ausführlichen Erklärung Jesu über sich selbst.

Zufällig war der Tag, an welchem sie geschehen war, ein geweihter Ruhetag gewesen. J. nämlich, der sonst über Ceremonien als Nebensachen nicht gerne Worte verliert, sondern sie, bis sie sich durch Umänderung der übrigen Begriffe leichter ändern, ihren Gang gehen läst, scheint die blos dem Einzelnen gesagten Worte: hebe dein Bett auf! trage es weg! nicht eben in der Absicht gesagt zu haben, um einen Eingriff in die gew. Sabbatsfeyer gerade zu befehlen. Er scheint, so wie es einem um das Ceremoniöse unbekümmerten leicht begegnen kann, an den Umstand, dass es (in irgend einem Sinn) Sabbat war, in dem Augenblick nicht gedacht zu haben. Viell. war es Nachmittags, an einem Vorsabbat, wo J. daran nicht dachte, dass schon die Sabbatstunde (Abends 6 Uhr) angebrochen sey. Dem Weggewiesenen scheint in seiner Furcht und Eile nichts von einem Sabbat beygefallen zu seyn, bis ihm, da er J. schon aus dem Gesicht verloren hatte, einige angesehene Judäer Vorhalt machten. Vs 10.

Jetzt wälzt er sogleich die Schuld auf den Mann, der ihn so unerwünscht unter die Gesunden sich wegzumachen genöthigt hatte, den er nicht kannte, und bey dem er blos aus seinem ent-

schlossenen Tone auf seine Befugniss, das Bethchesda von Kranken seiner Art zu reinigen, geschlossen haben mochte. Sobald er kann, eilt er, ihn namentlich anzugeben. Und hieraus gerade sieht man, dass diesmal „die Judäer" gewisse dem Mann bekannte Vornehme, verm. Männer von einem pharis. Synagogengericht oder Tempelgericht gewesen seyn müssen, welche Jesus zu Rede stellen und sogar sich vorsetzen konnten, auf seine Hinrichtung (αποκτειναι Vs 18.) hinzuarbeiten.

J. bemerkte den Widerwillen gegen sich (Vs 16.) dadurch sehr erhöht, „weil *er* am Sabbat so *handle*." Was er nämlich dem Manne zu thun befahl, davon setzen die Judäer voraus, dass er es auch selbst zu thun sich erlauben würde. Denn an sich hatte J. nichts „gethan." Er hatte blos gesprochen, und selbst *wenn* hier eine wundervolle Heilung geschehen wäre, müsste sie durch Worte, nicht durch Handeln geschehen seyn. — Der Vorwurf, ein Sabbatverletzer zu seyn, konnte leicht popularisiert werden. J. also, er mag nun von jenen „Judäern" vor Gericht gebracht worden, oder selbst vor sie getreten seyn, findet nöthig, sich hinreichend zu erklären.

Seine erste Apologie wird uns nur unentwickelt Vs 17. angedeutet. Ihr Sinn muss aus Kenntniss jüdischer Ansichten erklärt werden. Die Juden nämlich schlossen, dass man den Sabbat durch vollständiges Ruhen feyern müsse, weil — der Weltschöpfer am siebenden Tage Sabbat gemacht, seine Ruhezeit begonnen habe. So wurde Genes. 2, 1 — 3. schon Exod. 20, 11. appliciert. J. sah diesen Grund des Sabbatgesetzes besser an. Gott hat aufgehört zu „schaffen," nicht aber zu „würken" (ἐργάζεσθαι). Ich sehe, sagt Er, dass Gott, Mein Vater, nicht eine allgemeine Ruhe von jenem siebenden Tag an begonnen hat, dass er vielmehr bis jetzt (in Erhaltung oder Fortdauer des Weltganzen zur Möglichmachung alles Guten) fortwürkt. Wie nun ich einsehe, dass Mein Vater (auf seine Weise) würkt, so würke auch (auf Meine Art) Ich. d. h. Das immerwährende Fortwürken Gottes am Sabbat, wie an andern Tagen, ist mir, der ich dieses einsehe, Beyspiel zu einer meinen Vater nachahmenden, ihm also wohlgefälligen Würksamkeit.

Diese Apologie that den Judäischen Richtern auf einer neuen Seite wehe Vs 18. Indem J. erklärte, dass *er* seinem Vater im Handeln genau gleich zu bleiben entschlossen sey, war der hart auffallende Gegensatz, dass die Juden wie unfolgsame, dem Vater unähnliche Söhne handelten, nicht zu vermeiden. *Gleichheit im Handeln* hatte J. Vs 17. zwischen sich und dem Vater behauptet. „Als ächter Sohn suche er dem Vater nicht ungleich zu seyn." Und dies gerade kränkte die Judäer, dass der galil. Volksrabbine die Gottheit als seinen ächten Vater, von dem er nicht ausarte, sich selbst als diesem Vater gleichhandelnd, folgl. sie, die eifrigen Sabbatsvertheidiger, als unächte, der Gottheit im Handeln ungleichartige Kinder angebe. — Mehr konnten sie auf keinen Fall in dem Ausdruck Jesu Vs 17. finden. Dies war aber auch gerade genug, um rachsüchtig auf den Tod J. zu denken. Hätten sie mehr in Jesu Rede finden können (einen Anspruch auf Gleichheit des Wesens mit der Gottheit!) so würden sie nicht erst „gesucht", sie würden die Blasphemie sogleich fest gehalten haben, um Jesus unvermeidlich und gewiss mit allgemeiner Einstimmung aller Juden vor ihrem höchsten Gericht zum Tode verdammen zu lassen.

Jesus fährt fort: Vs 19. Ich kann nichts anders behaupten: Diesem (Er deutet auf sich!) diesem Sohn des göttlichen Vaters ist es — vermöge seiner Gottergebenheit — innerlich unmöglich, irgend etwas aus eigener Willkühr zu thun, alsdann wenn er nicht einsieht, dass auch der Vater, die Gottheit, es thue. (Gerade hierdurch ist er ächter Sohn, dass des Vaters heilige Handlungsweise und seine Einsicht von derselben sein Muster bleibt!) Wenn jener etwas zu thun pflegt, so handelt dieser sein Sohn hier ganz ähnlich. (ὁμοίως erklärt das vorhergeh. ἰσον Vs 18.) Und dass mir die Gottheit so viele Einsicht in ihre Handlungsweise gewährt, (dass ich also z. B. aus dem Ruhen Gottes am 7. Tage nicht, wie ihr, einen so unrichtigen Schluss auf das Ruhen von allem nöthigen und nützlichen Fortwürken ziehe) dies erkenne ich als Liebe des Vaters gegen mich. Diese meine Einsichten sind Leitungen des Wohlwollens der Gottheit, dessen ich mich durch ihre Befolgung würdig mache.

Ungerne verliert J. so viele Worte über eine pharis. Uebertreibung des Sabbatgesetzes. Um das Aufsehen, welches nun einmal aus seiner nicht antimosaischen, sondern blofs antipharisäischen Veranlassung, gerade am Sabbat eine Last zu tragen, entstanden war, zu etwas interessanterem zu benutzen, wendet er sich vom niedrigeren Gegenstand höher. — (Ihr machet mir schon bey einer Kleinigkeit so viele Einreden.) „Der Vater aber, der mich sendet, wird noch zu viel wichtigeren Ausführungen (als die Aufhebung einer solchen Menschensatzung ist) mir Einsichten geben (die abermals aus der Nachahmung dessen, was er thut, abgeleitet seyn werden!) . . . Möget ihr (der Aberglaube der Richter mag an ihnen bey dem „μειζονα“ sonderbare Gebehrden veranlafst haben!) auch noch so sehr darüber erstaunen. (Vs 21.) Z. B. Gott, der Vater, ist Todtenerwecker und überhaupt lebendigmachend. Auch dieser ihm getreue Sohn ist lebendigmachend für alle, welche der Vater beleben will. (Vs 22.) Sogar ist der Vater (schon bey Abraham Genes. 18, 25. „der Richter Himmels und der Erde“ genannt, doch) jetzt nicht selbst Richter der Menschen (zur Aufnahme oder zur Abweisung von mir. Er hat all dieses Richten diesem Sohne (dem Messias) übertragen. Folgl. haben alle, je nachdem sie den Vater wahrhaft ehren, diesen (von ihm ausgezeichneten) Sohn zu ehren. Und, im umgekehrten Fall, ist Unehrerbietigkeit gegen diesen Sohn Würkung und Zeichen der Unehrerbietigkeit gegen seinen Sender, den Vater. (D. h. gegen die Gottheit, deren Söhne die Menschen *werden* sollen, da Jesus es *war!*)

Die beyden auffallenden Behauptungen messianischer Attribute, die sich J. Vs 21. 22. beygelegt hatte, läfst Er nicht ohne Erklärung. Die erste das ζωοποιειν, ους θελει sc. ὁ πατηρ, wird Vs 24 — 26. die andere von der Entscheidung über das Schicksal der ihn umgebenden Zeitgenossen Vs 27 — 30. näher bezeichnet.

„Lebendigmachend bin ich auf folgende Art. Wer (Vs 24.) meiner Belehrung folgsam, Ueberzeugungstreue zum göttlichen Vater fafst, ist unmittelbar ein wahrhaft Lebender. Er hat jetzt gleich ein ewig dauerndes Leben (eine Lebensweise, die er nie

zu ändern Ursache haben kann und bey welcher allein er in Wahrheit beglückt ist). Dies hat er, ohne daſs es ihm erst durch irgend einen Urtheilsspruch zugesprochen werden müſste, (durch die Natur der Sache selbst; denn göttlich leben ist = ewig sich gleich und ewig beglückt leben!) Aus einem Zustand des Todes (eines nur sinnlichen, durch sich selbst vergänglichen, blos sogenannten Lebens) ist er mit Einem Schritt (durch den Entschluſs zur πιςις) in diesen Zustand des Lebens hinübergetreten. (Vielleicht aber denket ihr, daſs ich dergleichen Lebendige noch wenige gemacht habe?) Ich versichere (Vs 25.) euch, daſs immer mehr die Zeit kommt und schon jetzt da ist, wo auch die, welche ich noch Todte nennen muſs, meine messianische Auffoderung hören werden. Wer sie hört, wird alsdann ein wahrhaft Lebender; denn der Vater, welcher in jedem Sinn voll Lebenskraft ist, hat eine innere Lebenskraft (Kraft, geistig zu beleben) in mir, dem Messias, zur Würksamkeit gebracht. (Diese meine von Gott, dem Vater alles Guten, abzuleitende Lebenskraft reicht hin, jeden, der folgen will — ακουσονται, ακουσαντες! — auf jene Weise zu beleben.)

„Ferner hat der Vater mich, als diesen Sohn, auszeichnend bevollmächtigt, auch — Gericht zu halten (Die Zuhörer geben wieder Zeichen ihres Staunens.) Sie murmelten untereinander: υἱὸς ἀνθρώπου ἐςι „ist er doch ein Mensch!" u. dgl. J. ergreift diese Worte.) .. Nicht etwa, weil eben dieser Sohn Gottes ein Menschenkind ist, dürfet ihr hierüber euch so verwunderungsvoll bezeugen. (Dennoch ist meine Behauptung wahr und möglich!) „Weil eine Zeit kommt, zu welcher alle Begrabene Gottes Stimme hören und hervorkommen werden, und zwar, wer gut gehandelt hat, in einer Auferstehung zu einem ächten Leben, wer aber böse gehandelt hat, in einer Auferstehung zum Gericht; so kann ich (wenn ich jetzt meine göttliche Vollmacht, Gericht zu halten, als Messias ausübe) doch nicht etwa aus eigener Willkührlichkeit etwas thun (ich kann nicht etwa dem Einen als meinem Jünger einen Vorzug geben, der es doch nicht verdiente, oder dem andern, wenn er mir nach menschlicher Rücksicht misfiele, zurückweisen). Da künftig bey der Todten-

auferstehung es sich entscheiden wird, wer wahrhaft oder wer zu seinem Unglück wieder lebe, so muss auch mein jetziges Urtheil über meine Zeitgenossen nicht ein aus Nebenrücksichten, Partheylichkeit oder Laune willkührlich bestimmtes, sondern ein solches seyn, wie es sich künftig bey der Todtenauferstehung bestätigen kann!) Mein jetziges Gerichthalten gründet sich daher auf das, was ich von jedem irgend mit Gewissheit erfahren kann. Und Partheylichkeit hat in dasselbe keinen Einfluss, weil überhaupt ich nicht etwa irgend einen Eigenwillen von meiner Seite durchzusetzen suche, vielmehr einzig der Gottheit Wille mein Streben ist.

So weit Jesus, um sich durch zwey Charaktere, welche man bey dem Messias erwartete, ein gewisses ζωοποιειν und κρισιν ποιειν, als solchen, den erstaunenden Zuhörern zu beschreiben. Aus diesem Zweck selbst wird das, was in den Worten liegt, um so klarer, dass nämlich J. in diesen beyden Beschreibungen sich nicht etwas, das erst künftig erfolge, sondern etwas, das er jetzt thue, beylege. Denn wie hätte es für seine damalige Zuhörer passend und würksam seyn können, wenn er ihnen versichert hätte, dass er sich einst — am Ende der Welt — durch Todtenerweckung und durch das sog. jüngste Gericht als Messias legitimieren werde. Dass sich Jesus, als Messias, auch dieses zuschrieb, einst bey dem letzten Gericht über die Scheidung der Menschen nach ihrer bösen und guten Handlungsweise ebenfalls Stellvertreter der Gottheit zu seyn, ist nach Matth. 24, 31. 25, 31—40. nicht zu bezweifeln. Nur davon ist exegetisch die Frage: ob er hier auch gerade davon rede. Und dieses wird unmöglich, weil die jüdischen Richter es mit Grund widersinnig hätten finden müssen, wenn J. sich ihnen nur durch die entfernte Zukunft als Messias hätte legitimieren wollen. Ueberdies erhellt aus dem και νυν εςι Vs 25. ohnehin unläugbar, dass J. das Lebendigmachen sich jetzt in einem Sinne zuschrieb, wie er es damals schon ausübte. Um so mehr hat man sich auch das κρισιν ποιειν Vs 27. als etwas, das schon jetzt geschehe zu denken. Und mit dieser Erklärung allein stimmt Vs 30. überein, dass das κρισιν ποιειν, welches sich J. hier zuschreibt, ein in sein Erdenleben

fallendes ſey, da er es ſelbſt als ein Richten „*wie er höre*" bezeichnet, welches man dem Richter am jüngſten Gericht ſchwerlich gerne und ſchicklich zuſchreiben könnte. — Nur eine unrichtige Interpunction Vs 27. 28. brachte die Möglichkeit einer ſo unpaſſenden Verſicherung in dieſe Stelle herein. Wie konnte man aber Vs 28. *ὅτι ἔρχεται ὥρα* etc. mit *μὴ θαυμάζετε τοῦτο* je verbinden, da ſich die Judäer niemals darüber gewundert haben können, daſs ein letztes Entſcheidungsurtheil bey der Auferſtehung bevorſtehe. Dieſes war vielmehr ihre eigene Meinung. Kann demnach *ὅτι ἔρχεται ὥρα* nicht zum Voranſtehenden *μὴ θαυμάζετε τοῦτο* gehören, ſo muſs dieſes *ὅτι* eine Sentenz beginnen. Es muſs eben deswegen eine Apodoſis haben. Dieſe läſst ſich nicht eher, als bey dem *οὐ δύναμαι* Vs 30. finden. Und nimmt man ſie dort an, ſo iſt gerade der paſſende Gedankenzuſammenhang gefunden.

Bis hieher nun hatte J. von ſich meſſianiſche Attribute behauptet. Die Judäer dachten natürlich, und verm. ſagten ſie ausdrücklich: „Dies alles ſind Behauptungen von Dir über Dich ſelbſt. Selbſtlob beweiſt nichts." Dieſe Gedanken oder Worte, ohne welche das Folg. nicht motiviert wäre, faſst J. wieder auf. „Iſt etwa, was ich mir als Meſſias beylege, unwahr, weil ich es von mir ſelbſt ſage? Wohlan ich will mich auf einen andern Behaupter meiner Meſſiasſchaft berufen; nicht, wie wenn Ich durch ihn erſt gewiſſer würde, ſondern euch zum Beſten Vs 34. und weil er Wahrheit ſprach. Hat nicht Johannes der Täufer (ein Mann von groſsem Credit Matth. 21, 26.) eure Gerichtscommiſſion Joh. 1, 19. ff. auf mich als den Meſſias hingewieſen? Er *war* die in ihrer Art einzige Leuchte, mein nächſter Verkündiger; und ihr ſelbſt mochtet wohl leiden, daſs an ihm, an ſeiner Freymüthigkeit gegen Herodes etc. das Volk ſich eine Zeit lang vergnügte. Weiter aber hat ſich nun freylich für ihn, ſeit ihn Herodes einkerkerte, niemand intereſſiert. (Auch daraus, daſs J. ſich auf des Täufers Ausſprüche berief, ſieht man, daſs er ſich im Vorhergehenden *als Meſſias* beſchreiben will. Denn als ſolchen hatte ihn der Täufer bezeichnet!)

Uebrigens

„Uebrigens habe ich meine messianische Beglaubigung allerdings nicht von einem, der jetzt nicht mehr unter uns ist, zu borgen. Sie ist überall bey mir. Man sehe auf meine Handlungen überhaupt. Vs 36. Ist nicht meine Handlungsweise nach ihrer innern Güte, und ist die Wichtigkeit meiner Handlungen im einzelnen nicht der Behauptung gemäss, dass der göttliche Vater mich unter den Menschen zu würken antreibe, dass ich, um einen gotteswürdigen Zweck auszuführen, seinen (in meiner Ueberzeugung mir gegebenen, und auch durch das äussere meiner Schicksale mir bezeichneten) Auftrag habe!"

Noch mehr: der göttliche Vater hat sogar durch äussere bedeutungsvolle Erfolge dies versichert. (Ohne Zweifel gehen J. Worte hier auf die Umstände seiner Taufe, von denen oben bey 1, 32. u. im 1. Th. des Comm.) Aber euch sprach freylich keine Gottesstimme, euch erschien keine Gestalt, die von ihm als bedeutungsvoll veranlasst ist; denn ihr haltet euch nicht an seine Lehre. (Nach diesem Winke J. nämlich und nach der Natur der Sache gehörte zur Auslegung solcher „Zeichen" schon ein auf Gott gerichteter Sinn. Inwiefern ein Erfolg ominös sey und den Sinn der Gottheit bezeichne, dies hieng von der Deutung des Menschen, diese aber hängt von der Prämisse ab, was er sich als Sache Gottes im Ganzen und Einzelnen denkt und erwartet.)

„Endlich also, weil ihr doch auf mich noch nicht als auf der Gottheit Gesandten vertrauet, kann ich euch auf die von euch längst als Anweisungen zum beseeligenden Leben geschätzte althebräische Schriften verweisen. Auch sie sprechen für mich!" (Es versteht sich von selbst, dass hier J., wenn je auch das A. T. seine individuelle Schicksale vorher beschrieben hätte, sich in dieser Rücksicht nicht auf dasselbe beziehen konnte. Denn noch waren diejenigen Erfolge, welche nach der Meinung der Typologen von ihm so unverkennbar im A. T. präfiguriert und vorhergesagt seyn sollen, jetzt da J. sprach, nicht geschehen. Das einzige bereits geschehene, was man von dem Messias individuell erwartete, dass er nämlich Davidischer Nachkomme seyn müsse, passte zwar auf J., war aber, so einzeln genommen, wie

es die Zuhörer J. damals nehmen konnten, nicht von Bedeutung, weil es J. mit vielen andern jetzt und künftig gemein haben mufste. J. kann alfo einzig in dem höhern und die Hauptfache betreffenden Sinn die Judäer, vor denen er ftund, auf das A. T. verwiefen haben, weil fie nämlich dort, was der Retter der Nation zu *leiften* habe, finden und nun als Definition mit dem, was J. bereits war und leiftete, vergleichen könnten!)

Trotz all des gefagten, fieht J. unter den Männern, zu denen Er fprach, auch nach dem im Vs 39. uns angedeuteten Argument, keine Annäherung. Er fchliefst alfo feine Rede mit inniger Betrübnifs.

„Und wollet ihr denn, nach all diefem, euch doch mir nicht nähern? (Vs 40.) Ich wünfche es, nur für euch, *damit* ihr das ächte Leben anfangen und fefthalten möchtet. Denn Ehre, Anhang, Beyfall für mich fuche ich nicht.“ — — „Aber, leider, lerne ich euch nicht erft heute (perfönl. und nach eurer Denkart) kennen. Weil euch die Gottheit nicht lieb ift (ihr fie vielmehr fürchten müffet!) fo mag ich immer in meines göttlichen Vaters Namen aufgetreten feyn, ihr nehmet mich, als einen folchen, doch nicht auf. (Euch bin ich eben deswegen nicht willkommen.) Kommt bald jener bald diefer aus felbftfüchtiger Bewegung, fo wird er euch (weil ihr einen folchen Meffias euren Abfichten entfprechend findet) willkommen feyn. Wodurch könnte auch in euch Ueberzeugung für mich entftehen, da bey euch nichts gilt, als (der elende Nexus der Schule und Secte) dafs der eine Rabbine den andern empfiehlt (einer den andern beräuchert, um wieder von ihm mit dem Weyhrauchfafs bedient zu werden!) Die wahre ehrenvolle Empfehlung, wenn fie von Gott allein kommt, fuchet ihr für euch felbft nicht. (Wie könntet ihr fie an einem Andern fchätzen?)

„Uebrigens fage ich dies alles nicht etwa mit einem Unwillen (Vs 45.) wie wenn ich Gott gegen euch zu Beftrafungen auffodern wollte. Mofe, auf den Ihr eure Hoffnungen fetzet, wäre eher der Mann, der fich gegen Gott über euch befchweren

könnte. Urſache zum wenigſten hätte Er dazu. Denn eure Vertrauensloſigkeit gegen mich iſt im Grunde Mangel an Vertrauen und Ueberzeugung gegen euren Moſe ſelbſt. Er hat mich (auch) beſchrieben. (Wenn er Deut. 18, 14. ff. euch Propheten von ſeiner Art, ſo patriotiſch - treu — vgl. Hebr. 3, 2. — und ſo energiſch, wie er war, verſpricht, ſo beſchreibt er gerade den Charakter, welchen ich habe.) Kann dies, was ihr ſchriftlich vor euch habt, euch nicht zur Ueberzeugung führen, wie kann ich dies von meinen Worten an euch jetzt erwarten?“ (Beſſer, ich ſchweige!) — —

Man ſieht aus dem Ganzen Vs 19 — 47. daſs Joh. uns würklich eine Skizze eines zuſammenhängenden Vortrags Jeſu liefern wollte. Auf keinen Fall zwar können wir vermuthen, die Ausführung jedes Glieds der Rede vollſtändig noch erhalten zu haben. Aber die Hauptſätze folgen, in der kürzeren Darſtellung, ſo, wie ſie in einem vollen Vortrag am beſten geordnet ſeyn könnten. Vs 40 bis 47. iſt ein ordentlicher Redeſchluſs (peroratio). Daſs eine unvorbereitete Apologie im Moment gerade ſo geordnet gehalten worden ſey, daran iſt, da alles Gegenſtände betrifft, die J. für ſeine eigene Ueberzeugung oft gedacht haben muſste, auch blos pſychologiſch betrachtet, gar nichts unwahrſcheinliches. Die Hauptſätze einer geordneten Rede nun kann auch wohl ein ſehr aufmerkſamer Zuhörer noch nach Jahren ſich im Gedächtniſs wiederholen. Nur daſs Jeſu Schüler, auch ſeine nächſte, in der kurzen Zeit ihres Umgangs mit ihm zu einer ſo gut faſſenden Aufmerkſamkeit angewohnt waren, läſst ſich nach andern Proben von ihren damaligen Fähigkeiten nicht ſo leicht hiſtoriſch wahrſcheinlich machen. Sie überſchauten den Faden und die Beziehung leichter Parabeln nicht; Matth. 10, 37. 14, 26. 15, 15. 16, 15. 17, 13. 16. Mark. 7, 14. 8, 15. u. dgl. m.) und ſollten die vielen, an ſich nicht immer leicht verſtändlichen Glieder einer ſolchen Rede ſich ſo genau in einander paſſend zu wiederholen fähig geweſen ſeyn? — Darf man annehmen, daſs ſelbſt bey den Tempel- oder Synagogengerichten zu Jeruſalem eine Art von Geſchwindſchreibern, als Protocolliſten, angeſtellt waren? Daſs aus Acten dieſer Art Chriſten nach Jeſu Tode, da ihnen erſt alles, was von dem

S 2

so schnell verschwundenen (ὡς αϛραπὴ Luk. 17, 24.) Lichte noch zu erhalten seyn mochte, um so wichtiger wurde, Abschriften gesammelt haben konnten? Auch von Gelehrten und Priestern gehörten damals manche zu Jesu Anhängern Joh. 12, 42. Apg. 6, 7. —— Möchte sich doch das Dunkel, welches auf den Quellen von unsern Quellen der christl. Urgeschichte liegt, aufhellen lassen!

Joh. V, 1. Μετὰ ταῦτα ἦν [ἡ] ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων, καὶ
ἀνέβη [ὁ] Ἰησοῦς εἰς Ἱεροσόλυμα.
2 Ἔϛι δὲ ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις, ἐπὶ τῇ προβατικῇ
κολυμβήθρα, ἡ ἐπιλεγομένη Ἑβραϊϛὶ Βηθεσδὰ, πέν-
3 τε ϛοὰς ἔχουσα. Ἐν ταύταις κατέκειτο πλῆθος [πο-
λὺ] τῶν ἀσθενούντων, τυφλῶν, χωλῶν, ξηρῶν
4 [ἐκδεχομένων τὴν τοῦ ὕδατος κίνησιν.] [Ἄγγελος γὰρ
[κυρίου] κατὰ καιρὸν κατέβαινεν ἐν τῇ κολυμβήθρα,
καὶ ἐτάρασσε τὸ ὕδωρ· ὁ οὖν πρῶτος ἐμβὰς μετὰ
τὴν ταραχὴν τοῦ ὕδατος, ὑγιὴς ἐγίνετο, οἵῳ δή-
ποτε κατείχετο νοσήματι.]
5 Ἦν δέ τις ἄνθρωπος ἐκεῖ τριάκοντα καὶ ὀκτὼ ἔτη
6 ἔχων,* ἐν τῇ ἀσθενείᾳ [αὐτοῦ]. Τοῦτον ἰδὼν ὁ Ἰη-
σοῦς κατακείμενον, καὶ γνοὺς, ὅτι πολὺν ἤδη χρό-
7 νον ἔχει, λέγει αὐτῷ· θέλεις ὑγιὴς γενέσθαι; Ἀπε-
κρίθη αὐτῷ ὁ ἀσθενῶν· κύριε, ἄνθρωπον οὐκ ἔχω,
ἵνα, ὅταν ταραχθῇ τὸ ὕδωρ, βάλῃ με εἰς τὴν κο-
λυμβήθραν· ἐν ᾧ δὲ ἔρχομαι ἐγὼ, ἄλλος πρὸ ἐμοῦ
8 καταβαίνει. Λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· ἔγειρε! ἆρον
9 τὸν κράββατόν σου καὶ περιπάτει. Καὶ εὐθέως ἐγέ-
νετο ὑγιὴς ὁ ἄνθρωπος· καὶ ἦρε τὸν κράββατον αὐ-
τοῦ, καὶ περιεπάτει.
Ἦν δὲ σάββατον ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ.
10 Ἔλεγον οὖν οἱ Ἰουδαῖοι τῷ τεθεραπευμένῳ· σάβ-
βατόν ἐϛι! Καὶ οὐκ ἔξεϛί σοι ἆραι τὸν κράββατον!
11 Ἀπεκρίθη αὐτοῖς· ὁ ποιήσας με ὑγιῆ, ἐκεῖνός μοι

εἶπεν· ἆρον τὸν κράββατόν σου καὶ περιπάτει.
12 Ἠρώτησαν οὖν αὐτόν· τίς ἐςιν ὁ ἄνθρωπος ὁ εἰπών
13 σοι „ἆρον τὸν κράββατόν σου καὶ περιπάτει“; Ὁ
δὲ [ἰαθεὶς] οὐκ ᾔδει, τίς ἐςιν. ὁ γὰρ Ἰησοῦς ἐξέ-
14 νευσεν, ὄχλου ὄντος ἐν τῷ τόπῳ. Μετὰ ταῦτα
εὑρίσκει αὐτὸν ὁ Ἰησοῦς ἐν τῷ ἱερῷ καὶ εἶπεν αὐτῷ·
ἴδε, ὑγιὴς γέγονας· μηκέτι ἁμάρτανε, ἵνα μὴ χεῖ-
15 ρόν σοί τι γένηται. Ἀπῆλθεν ὁ ἄνθρωπος, καὶ ἀνήγ-
γειλε τοῖς Ἰουδαίοις, ὅτι Ἰησοῦς ἐςιν, ὁ ποιήσας
αὐτὸν ὑγιῆ.
16 Καὶ διὰ τοῦτο ἐδίωκον οἱ Ἰουδαῖοι τὸν Ἰησοῦν †, ὅτι ταῦ-
17 τα ἐποίει ἐν σαββάτῳ. Ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀπεκρίνατο αὐ-
τοῖς· ὁ πατήρ μου ἕως ἄρτι ἐργάζεται, κἀγὼ ἐρ-
γάζομαι.
18 Διὰ τοῦτο οὖν μᾶλλον ἐζήτουν αὐτὸν οἱ Ἰουδαῖοι
ἀποκτεῖναι, ὅτι οὐ μόνον ἔλυε τὸ σάββατον, ἀλλὰ
καὶ πατέρα ἴδιον ἔλεγε τὸν θεὸν, ἴσον ἑαυτὸν ποιῶν
19 τῷ θεῷ. Ἀπεκρίνατο οὖν ὁ Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐ-
τοῖς· ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν· οὐ δύναται ὁ υἱὸς ποι-
εῖν ἀφ᾽ ἑαυτοῦ οὐδὲν, ἐὰν μή τι βλέπῃ τὸν πατέρα
ποιοῦντα. Ἃ γὰρ ἂν ἐκεῖνος ποιῇ, ταῦτα καὶ ὁ υἱὸς
20 ὁμοίως ποιεῖ. Ὁ γὰρ πατὴρ φιλεῖ τὸν υἱὸν, καὶ
πάντα δείκνυσιν αὐτῷ, ἃ αὐτὸς ποιεῖ.
Καὶ μείζονα τούτων δείξει αὐτῷ ἔργα, ἵνα ὑμεῖς
21 θαυμάζητε. Ὥσπερ γὰρ ὁ πατὴρ ἐγείρει τοὺς νε-
κροὺς καὶ ζωοποιεῖ· οὕτω καὶ ὁ υἱὸς, οὓς θέλει,
22 ζωοποιεῖ. Οὐδὲ γὰρ ὁ πατὴρ κρίνει οὐδένα· ἀλλὰ
23 τὴν κρίσιν πᾶσαν δέδωκε τῷ υἱῷ. Ἵνα πάντες τι-
μῶσι τὸν υἱὸν, καθὼς τιμῶσι τὸν πατέρα! ὁ μὴ
τιμῶν τὸν υἱὸν, οὐ τιμᾷ τὸν πατέρα, τὸν πέμψαντα
24 αὐτόν. Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν· ὅτι ὁ τὸν λόγον
μου ἀκούων καὶ πιςεύων τῷ πέμψαντί με, ἔχει ζωὴν

αἰώνιον, καὶ εἰς κρίσιν οὐκ ἔρχεται, ἀλλὰ μεταβέβηκεν
25 ἐκ τοῦ θανάτου εἰς τὴν ζωήν. Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν·
ὅτι ἔρχεται ὥρα, καὶ νῦν ἐςιν, ὅτε οἱ νεκροὶ ἀκού-
σονται τῆς φωνῆς τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ. Καὶ οἱ ἀκού-
26 σαντες ζήσονται: Ὥσπερ γὰρ ὁ πατὴρ ἔχει ζωὴν ἐν
ἑαυτῷ· οὕτως ἔδωκε καὶ τῷ υἱῷ ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτῷ.
27 Καὶ ἐξουσίαν ἔδωκεν αὐτῷ, καὶ κρίσιν ποιεῖν.*
Ὅτι „υἱὸς ἀνθρώπου ἐςί“* μὴ θαυμάζετε τοῦτο!
28 Ὅτι ἔρχεται ὥρα, ἐν ᾗ πάντες οἱ ἐν τοῖς μνημείοις
29 ἀκούσονται τῆς φωνῆς αὐτοῦ, | καὶ ἐκπορεύσονται,
οἱ τὰ ἀγαθὰ ποιήσαντες, εἰς ἀνάςασιν ζωῆς, οἱ δὲ
30 τὰ φαῦλα πράξαντες, εἰς ἀνάςασιν κρίσεως· | οὐ
δύναμαι ἐγὼ ποιεῖν ἀπ' ἐμαυτοῦ οὐδέν. Καθὼς ἀκούω,
κρίνω· καὶ ἡ κρίσις ἡ ἐμὴ δικαία ἐςιν, ὅτι οὐ ζητῶ
τὸ θέλημα τὸ ἐμὸν, ἀλλὰ τὸ θέλημα τοῦ πέμψαν-
τός με . . .
31 „Ἐὰν ἐγὼ μαρτυρῶ περὶ ἐμαυτοῦ, ἡ μαρτυρία
32 μου οὐκ ἔςιν ἀληθής;“ Ἄλλος ἐςὶν ὁ μαρτυρῶν
περὶ ἐμοῦ· καὶ οἶδα, ὅτι ἀληθής ἐςιν ἡ μαρτυρία,
33 ἣν μαρτυρεῖ περὶ ἐμοῦ. Ὑμεῖς ἀπεςάλκατε πρὸς
34 Ἰωάννην, καὶ μεμαρτύρηκε τῇ ἀληθείᾳ. Ἐγὼ δὲ
οὐ παρὰ ἀνθρώπου τὴν μαρτυρίαν λαμβάνω· ἀλλὰ
35 ταῦτα λέγω, ἵνα ὑμεῖς σωθῆτε. Ἐκεῖνος ἦν ὁ λύχ-
νος ὁ καιόμενος καὶ φαίνων· ὑμεῖς δὲ ἠθελήσατε
36 ἀγαλλιαθῆναι πρὸς ὥραν ἐν τῷ φωτὶ αὐτοῦ. Ἐγὼ δὲ
ἔχω τὴν μαρτυρίαν μείζω τοῦ Ἰωάννου· τὰ γὰρ ἔργα,
ἃ ἔδωκέ μοι ὁ πατὴρ, ἵνα τελειώσω αὐτὰ, — αὐτὰ τὰ
ἔργα, ἃ [ἐγὼ] ποιῶ, μαρτυρεῖ περὶ ἐμοῦ, ὅτι ὁ πατήρ
37 με ἀπέςαλκε. Καὶ ὁ πέμψας με πατὴρ αὐτὸς μεμαρ-
τύρηκε περὶ ἐμοῦ. Οὔτε φωνὴν αὐτοῦ πώποτε ἀκηκόατε
38 οὔτε εἶδος αὐτοῦ ἑωράκατε· | καὶ τὸν λόγον αὐτοῦ
οὐκ ἔχετε μένοντα ἐν ὑμῖν. *Ὅτι, ὃν ἀπέςειλεν

39 ἐκεῖνος, τούτῳ ὑμεῖς οὐ πιςεύετε· *ἐρευνᾶτε τὰς
γραφάς· ὅτι ὑμεῖς δοκεῖτε ἐν αὐταῖς ζωὴν αἰώνιον
ἔχειν, καὶ ἐκεῖναί εἰσιν αἱ μαρτυροῦσαι περὶ ἐμοῦ.
40 Καὶ οὐ θέλετε ἐλθεῖν πρός με, ἵνα ζωὴν ἔχητε;
41 42 Δόξαν παρὰ ἀνθρώπων οὐ λαμβάνω. Ἀλλ' ἔγ-
νωκα ὑμᾶς. *Ὅτι τὴν ἀγάπην τοῦ θεοῦ οὐκ ἔχετε
43 ἐν ἑαυτοῖς· | ἐγὼ ἐλήλυθα ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ πα-
τρός μου, καὶ οὐ λαμβάνετέ με. Ἐὰν ἄλλος ἔλθῃ
44 ἐν τῷ ὀνόματι τῷ ἰδίῳ, ἐκεῖνον λήψεσθε. Πῶς δύ-
νασθε ὑμεῖς πιςεῦσαι,* δόξαν παρὰ ἀλλήλων λαμ-
βάνοντες; Καὶ τὴν δόξαν τὴν παρὰ τοῦ μόνου θεοῦ
οὐ ζητεῖτε.
45 Μὴ δοκεῖτε, ὅτι ἐγὼ κατηγορήσω ὑμῶν πρὸς τὸν
πατέρα. Ἔςιν ὁ κατηγορῶν ὑμῶν, Μωσῆς, εἰς ὃν
46 ὑμεῖς ἠλπίκατε. Εἰ γὰρ ἐπιςεύετε Μωσῇ, ἐπιςεύε-
47 τε ἂν ἐμοί· περὶ γὰρ ἐμοῦ ἐκεῖνος ἔγραψεν. Εἰ δὲ
τοῖς ἐκείνου γράμμασιν οὐ πιςεύετε, πῶς τοῖς ἐμοῖς
ῥήμασι πιςεύσετε;

V, 1. μετὰ ταῦτα *ſpäterhin.* Vgl. Comm. 1. Th. Zeitordn. §. 24. Wahrſch. parallel mit Luk. 7, 1. ff. Denn Nain lag auf der Straſse nach Jeruſ. und was J. dort that, wurde nach Vs 17. zunächſt auch in Judäa bekannt. Dahin gieng alſo Jeſus. Auch die nahe Erinnerung J. an den Täufer, unten Vs 32. ff. ſtimmt mit der Erzählung wohl zuſammen, daſs derſelbe kurz zuvor noch von ſeinen Jüngern einige an J. geſchickt hatte. Luk. 7, 18 — 35. — ἡ vor ἑορτὴ haben CEL 1. 36. 40. 42. 63. 64. 72. 113. 115. 117. 118. And. 9. Mt a. g. i. k. l. n. p. q. ſ. z. 11. 17. ε. auch δ. u. ζ. einmal. Fragm. ald. Copt. Cyr. Theophyl. Alſo Zeugen aus der alex. u. conſtant. Rec. Weggelaſſen konnte das ἡ werden, theils als ein kleines Wörtchen, theils weil man ein anderes Feſt, als das Paſcha, annehmen zu müſſen häufig meinte und

doch das Paſchafeſt von Joh. nächſt vorher 4, 45. 46. κατ' εξοχην und ohne Beyſatz ἡ ἑορτη genannt wird. Uebrigens könnte auch ἑορτὴ τ. Ἰουδαίων = *ein judäiſches Feſt* dennoch vom *Paſcha* zu deuten ſeyn. ὁ vor Ιησ. haben *nicht* ABDHK u. a.

Vs 2. ἔϛι. Joh. ſchreibt nicht ἦν. Er ſchrieb alſo das Evang. *nicht nach* der Zerſtörung Jeruſalems. — Die ganze St. wird verſchieden interpungiert und erklärt. Einige nehmen κολυμβήθρα *Teich*, als Nominativ: εϛι . . κολυμβηθρα, ἡ επιλεγομενη Βηθεσδα πεντε ϛοας εχουσα. Allein ſchwerlich könnte *ein Teich* Βηθεσδα heiſsen, auch wenn dies Wort ſo viel ſeyn ſollte als בֵּית אֲשְׁדָּא *Ort des Ausgieſsens*. בֵּית bedeutet zwar im aramäiſchen nicht blos *Haus* ſondern auch *Gegend*; doch aber immer eine bewohnbare. Auch würde, wenn κολυμβ. Nominativ wäre, nicht ἡ vor επιλεγομ. ſtehen. Man muſs alſo wahrſch. κολυμβηθρα mit ἐπὶ τῇ προβατικῇ verbinden, zu ἔϛι δὲ aber gehört ἡ ἐπιλεγομένη ἑβραϊϛὶ Βηθεσδὰ πέντε ϛοὰς ἔχουσα. *Nun* (δε = dem erzählenden *autem*) *iſt zu Jeruſalem die hebräiſch* (neuhebräiſch = *jeruſalemiſch-aramäiſch*, wie die Form des Worts ſelbſt zeigt) *ſogenannte Bethesda*, (Wohlthätigkeitswohnung) *welche fünf bedeckte Gänge hat.* — Wo aber war dieſe Bethesda? ἐπὶ τῇ προβατικῇ κολυμβήθρα *an dem Teiche* προβατικὴ *genannt.* κολυμβηθρα iſt ein *gröſserer Teich*, auf dem κολυμβαν zu *ſchwimmen* möglich wäre. Pollux 7, 138. κολυμβαν· αφ' οὗ και κολυμβηθρα ὁ Πλατων. Jeruſ. hatte mehrere κολυμβηθρας. 9, 7. Joſeph nennt, vom jüd. Kr. 5, 3. 2. των ὄφεων κολυμβ. bey den μνημειοις Ἡρωδου. 4, 2. την Σολομωνος κολυμβ. [viell. Σιλωαμος?] 6, 12. την Στρουθίου καλουμ. Auch κατα βορειον κλιμα κολυμβηθρα, ἀμύγδαλον προσαγορευομενη. Welcher von dieſen? oder ob keiner derſelben von Joh. gemeint ſey, iſt nicht auszumachen. Die Tradition verſetzt noch jetzt, ſ. Maundrell in Samml. der merkw. Reiſen in den Orient. Th. 1. die προβ. κολυμβ. in den nördlichen Theil der

Stadt hinter den Tempelplatz; und so könnte er mit dem αμυγδαλος oder αμυγδάλων viell. einerley gewesen seyn. Warum προβατικὴ, ist eben so ungewiss. Ob *a.* von πρόβατον *Schaaf?* Die Priester sollen die Opfer da gewaschen haben, das Opferblut soll dahin abgelaufen seyn. Allein dies ist α. nicht Geschichte, sondern Muthmasung aus dem Namen selbst und zwar eine unwahrscheinliche, denn β. die Opfer waren bey weitem nicht blos oder vornehmlich προβατα. Ob *b.* von προβατικὴ *dem Schaafthor*, welches man Nehem. 3, 1. 32. 12, 39. in dem שַׁעַר הַצֹּאן Alex. προβατικη πυλη, findet. Ob *c.* vom rabbin. פְּרוֹבַטִיקֵא welches in den Targum. Hohesl. 7, 4. Kohel. 2, 6. *Bäder* bedeuten soll. Allein nach Buxtorf. Lex. Talm. ist bey diesem Worte selbst sowohl die Leseart, (ob nicht פְּרִיפַּטִיקֵא περιπάτη *ambulacra* zu lesen sey?) als die Bedeutung ungewiss, ob es nämlich *Bäder* oder die *Canäle*, aus denen in Bädern das warme oder kalte Wasser zufliesst, heisse. Die letztere Bedeutung müsste denn wohl von προβαινειν, προβατης abgeleitet werden. Nähme man dieses an, so könnte *d.* ἡ προβατικη κολυμβ. überh. ein *Badeteich* heissen, wo etwa das Wasser durch einen solchen προβάτης oder mehrere dergl. *hervorsprang*, oder wo der Name vom προβαινειν *hervorsteigen* der Quelle selbst entstehen konnte. Genug; an einem damals bekannten Teich zu Jerus. war ἡ Βηθεσδα = בֵּית חִסְדָּא *das Wohlthätigkeitshaus*, *die Wohlthätigkeitsanstalt*, gl. Hospital, wo in fünf Hallen, d. h. langen von oben und mit halben Mauern auch an den Seiten bedeckten Sälen oder Säulengängen, Kranke eine Aufnahme fanden. πέντε. War der Teich also etwa mit einem *Fünfeck* dieser Art umgeben? ςοὰ ein Gebäude auf Säulen *stehend*, von ςᾶν, wie *porticus*, ein *getragenes*, von *portare*.

Vs 3. 4. κατακεῖσθαι *auf dem Boden liegen*, nach morgenländ. Art auf Matrazen und Polstern. πλῆθος *eine Menge*. πολὺ haben *nicht* BCDL 33. 68. Copt. Slav. Cdd.

It, cant. veron. verc. Chryſ. *ἀσθενῶν krank.* *τυφλὸς blind* oder überh. *augenkrank.* *χωλὸς lahm,* oder überh. *an Füſsen krank.* *ξηρὸς krank an* andern *gleichſ. vertrocknenden Gliedern*, denen der freye Umlauf der Säfte fehlte. In der folg. ſonderbaren Erzählung ſind zweyerley bedeutende Verſchiedenheiten des Textes zu unterſcheiden: *a.* die erſten Worte *εκδεχ.* bis *κινησιν allein* haben *nicht* A*L. 18. In dieſer Omiſſion ſtimmen ihnen bey BC* 157. Cd. reg. 2441. Copt. mss. Nonn. welche aber zugleich auch den folgenden Haupttheil der Stelle von Ἀγγελος bis *νοσηματι nicht* haben. Dieſer ſonderbarere Theil der Erzählung, Αγγ. bis *νοσηματι*, aber wird *b.* nicht blos in BC* 157. Cd. reg. 2441. Copt. ms. Nonn., ſondern auch in D. 33. Arm. ms. Cdd. It. cant. brix. harl.* regius lat. 4582* u. paris. collegii ludovic. *) *nicht* geleſen. Auch ſteht er in S. 21. 24. 36. 145. 161. 166. 230. reg. 3423. bey Wetſt. (3424. b. Küſter) nur mit Aſterisken [Zeichen des Zuſatzes]. In reg. 2242. aber mit einem Obelus [Zeichen der Verwerfung]. Während ſich nach dieſen Angaben *gegen* den Anfang der Stelle: *εκδεχ.* bis *κινησιν* wichtige Auctoritäten der *alex.* Rec. vereinigen, ſieht man noch mehr gegen die Fortſetzung, welche den ſonderbarſten Theil der Erzählung enthält, bedeutende Zeugen der *alex.* und *occidental.* Rec. vereinigt ſtimmen. Orig. im Comm. über Joh. hat nur Vs 1. u. alsdann 5. ff. berührt. Schon Tertullian aber ſpielt, und zwar öfters, auch auf dieſe Engelsgeſchichte an. Chryſ. Euthym. Theophyl. Scholia bey Matthäi, auch Cyrill. ferner Syr. Vulg. Sax. Cdd. It. nebſt der Menge der Minuskelhandſchriften haben die *ganze* Stelle; und für den wunderbareren Theil Αγγ. bis *νοσημ.* ſtimmen mit ihnen AL und (auſser dem Cd. S.) die übrigen Uncialen, welche zu der conſtant. oder gemiſchten Rec. gehören. *Iſt ſie demnach urſprünglich Jo-*

*) Wetſt. citiert auch *Auguſtinus* unter denen, welche Vs 4. nicht haben. Allein auch Aug. allegoriſiert in Pſ. LXXI. p. 763. darüber, daſs adventu angeli intelligebatur moveri aqua in piſcina. Vgl. ebend. bey Pſ. 54. u. 103.

hanneiſch oder nicht? Sie war es nicht nach folgenden blos kritiſchen Gründen: α. Schon die Uebereinſtimmung von A*BC*L etc. gegen εκδεχομ. bis κινησιν, und von BC*D etc. gegen αγγ. bis νοσημ. würde, als bloſses hiſtoriſches Datum, die Omiſſion gegen die Beybehaltung im gew. T. ſehr wahrſcheinlich machen, da die Zeugen für dieſe Beybehaltung ſchon an ſich minder bedeutend ſind. Innere Gründe aber geben das Uebergewicht. β. Wäre eine der beyden Stellen (εκδεχ. bis κιν. und Αγγ. bis νοσ.) urſprünglich in Joh. geweſen, ſo läſst ſich kein den Zeitbegriffen gemäſser Anlaſs der Auslaſſung denken. Unglaublich war es wenigſtens in den erſten Jahrhunderten nicht leicht für einen patristiſchen Chriſten, daſs die Waſſerbewegung durch einen herabgekommenen Engel geſchehen ſeyn möge. Hätte dies im Texte urſpr. geſtanden, ſo wäre es von allen eben ſo bereitwillig ergriffen und nach der damaligen Schutzengellehre geglaubt worden, wie es die ſpätern Commentatoren Ambroſ. Chryſ. Theophyl. und Euthym. mit Beyfall ergriffen. Am allerwenigſten wäre eine Urſache zu entdecken, wegen welcher die ganz unſchuldigen Worte εκδεχομ. bis κινησιν hätten zum Weglaſſen verdammt werden können. γ. An ein *zufälliges* Auslaſſen aber iſt ohnehin in ſo vielen bedeutenden Zeugen nicht zu denken. Man hat einen ſolchen Anlaſs zufälliger Auslaſſung in der Aehnlichkeit zwiſchen den erſten Sylben des εκδεχομενων und dem Anfang von Vs 5. ην δε zu finden gemeint. Bibliotheca Bremenſis. Claſſis II. p. 1043. Aber wie entfernt iſt dieſe Aehnlichkeit! δ. Man kann der Entſtehung dieſer Stelle als *Zuſatz* ziemlich auf die Spur kommen. Nach dem 7. Vs ſprach der Kranke von einem wichtigen Augenblick, οταν ταραχθη το υδωρ, wo alles darauf ankomme, daſs nicht ein anderer früher in das Waſſer ſteige. Nun wollte man auch wiſſen, was denn dies für ein ſonderbares Bewegen geweſen ſeyn möchte. Schon Tertullian hatte hierüber eine Antwort — aber, nach aller Wahrſcheinlichkeit nicht einmal im latein. Texte einer Ueberſetzung, ſondern anderswoher als eine er-

wünſchte Anekdote — vorgefunden. Seine umſtändlichſte Stelle hierüber iſt de Baptiſmo c. 5. Ne quis durius credat, angelum Dei ſanctum aquis [der Taufe] in ſalutem hominis temperandis adeſſe ... Angelum aquis [der Taufe] intervenire ſi novum videtur, exemplum futuri [deſſen, was bey der Taufe werden ſollte] praecucurrit; *piſcinam Bethſaidam angelus interveniens commovebat. Obſervabant, qui valetudinem querebantur. Nam ſi quis praevenerat deſcendere illuc, queri poſt lavacrum deſinebat.* Dabey aber hatte Tert. die Meinung: nur „*unum ſemel anno* liberabant" [aquae illae et angelus]. Eine Exegeſe, welche ſich auch auf Ambroſ. und Chryſoſt. fortgepflanzt hat. Auch adv. Judaeos c. 13. ſpielt Tertull. auf eben dieſe überſinnliche Aetiologie an, aber ſo, daſs man ſieht, ſeine Anekdote habe noch mehr enthalten, als in der Folge davon in den Evang. Text gekommen iſt. Subtractis [den ungehorſamen Juden] charismatis prioribus lex et Prophetae usque ad Johannem fuerant. Et *piſcina Bethſaida* usque ad adventum Chriſti curando [curans?] invaletudines ab Iſrael, *deſiit a beneficiis deinde.* Eine Stelle, welche Tertull., da er ſein III. Buch adv. Marcion. zum Gebrauch gegen die Juden umarbeitete, erſt absichtlich einrückte. Vgl. Diſſ. I. in Tert. in der Semleriſch-Schützischen Ausg. Bd. 5. S. 298. Auf Tertullian war demnach eine vollſtändige Legende über den Engel am „Bethſaida"-Teich *)

*) In dieſem *Bethſaida* liegt für die ganze Legende bey Tertull. etwas charakteriſtiſches, welches, weil viell. weitere Spuren über ihre Entſtehung dadurch entdeckt werden könnten, bemerkbar gemacht werden muſs. Statt Βηθεσδα Vs 2. nämlich hatte man frühzeitig auf den Namen der nördlich gelegenen *Neuſtadt* von Jeruſalem בֵּית חֲדַתָּא (*habitatio nova*) gerathen, wofür Joſephus Βεζεθα oder Βηζεθα ſchreibt, vom jüd. Kr. 5, 4. 2. 5, 5. 8. u. ſ. Dorthin ſetzte die topographiſche Kunde den probatiſchen Teich. Las man nun erſt *Betzetha*, wie Cdd It. veron. for. harl.* haben und durch eine härtere Ausſprache *Betzatha*,

gekommen. Dafs er aber diefe Legende anderswoher, als durch den Text und unabhängig von der älteften occidental. Verfion, erhalten haben müffe, ift, weil faft keiner feiner Ausdrücke mit dem Text der fog. Itala übereinftimmt, nicht zu verkennen. Man vergleiche:

Die alte lat. Verfion nach Cd Vercell.	Diverfitäten bey Tertullian.
Vs 2. Eft autem Hierofolymis in inferiorem partem Natatoria pifcina, quae dicitur hebraice *Belzatha*, quinque porticus habens.	— pifcinam *Bethfaidam* —

fo war der Misgriff, an *Bethfaida* zu denken, leicht gemacht. Nur ift fchwer zu fagen: ob diefer Misgriff urfpr. in der alex. oder in der occid. Recenfion zuerft, oder viell. in beyden, unabhängig von einander, entftanden fey. Sie findet fich in Zeugen auf beyden Seiten. Denn aufser dem fpätern Theophylact haben

B. Copt. Aeth. Syr. p.	wie	Cdd It. colb. foff. mart. Mm gat. Tert. Hier. Eucher. Vulg.

Βηθσαΐδα oder *Bethfaida*. Und die Quelle diefes Fehlgriffs ift ebenfalls in Zeugen von beyden Recc. anzutreffen. Es haben

Βηθζαθα oder Βηζαθα L. 33. Eufeb.	wie	*Betzetha* in Cdd It. veron. for. harl.* alsdann aus Verwechslung des l und t, im cant. *Belzetha* [felbft in Dgr. fteht daher Βελζεθα mit einem nur aus den lateinifchen Schriftzügen erklärbaren λ für *t*] im verc. *Belzatha*, im corb. (durch r für l) *Berzeta* fich findet.

Auf alle Fälle fetzt Tertullians unrichtiges *Bethfaida* fchon eine früher in Umlauf gekommene Unrichtigkeit: *Bethzatha* oder Βηθζαθα, voraus, die während des zweyten Jahrhunderts gangbar geworden feyn mufs.

Vs 3. In his decumbebant turbae infirmorum, coecorum, claudorum, aridorum, paralyticorum *ſpectantium* [veron. *expectantium*] aquae motum.

Obſervabant, qui *valetudinem querebantur.*

Vs 4. Angelus autem *Domini* *) *deſcendebat* et *movebat* aquam. Et quicunque prior deſcendebat in natatoria ſanus fiebat, quacunque tenebatur infirmitate.

angelus interveniens — *ſemel anno* — *commovebat* — *praevenerat*

deſcendere *illuc*,

queri poſt lavacrum deſinebat.

Et piſcina *Bethſaida* usque ad adventum Chriſti curando *invaletudines* ab Iſraël, deſiit a beneficiis deinde.

Aber nicht nur in der occidental. Kirche exiſtierte die Sage zuerſt noch blos auſſerhalb des Textes. Auch in den Gegenden der Alexandrin. Rec. muſs dies der Fall geweſen ſeyn. Im Cod. C. (dem ſehr alten reſcriptus Ephrem) ſteht die ganze Stelle εκδεχομ. bis νοσηματι noch blos am Rande, „manu diverſa et**) recentiori" (ſ. ſchon Boivins Nachr. an Bernh. Lamy, im Appendix ad Lamy Commentar. in Harmoniam evang. p. 655. oder Biblioth. Bremenſ. Cl. 1. p. 626.) Ueberdies kann man leicht beobachten, daſs die ganze Stelle nicht auf einmal, ſondern ſtück-

*) Die Zeitbeſtimmung (κατα καιρον) war in der It. urſpr. nicht angegeben. Auch veron. corb. gat. haben ſie nicht, und Mm. mart. germ. nach deſcend.

) Wenn C. für εταρασσετο ſt. εταρασσε citiert wird ſ. Wetſt. ſo kann dies daher nur von C oder von dem Marginaltexte in C. zu verſtehen ſeyn.

weiſe hinzukam. Während man die *ganze* Stelle in BC* u. a. noch *nicht* findet, hat D. u. a. zwar den wunderbarſten Theil Αγγ. bis νοσημ. noch nicht, doch aber ſchon die ergänzende Bemerkung εκδεχομ. bis κινησιν. L. 18. hingegen haben dieſe ergänzende Bemerkung noch nicht, während ſie ſchon den Wunderzuſatz αγγ. bis νοσ. in ihrem Texte haben. Der Schreiber des Cod. A. hatte ſogar ſchon den Anfang des Wunderzuſatzes αγγελος κϱου geſchrieben, als er auch noch das εκδεχ. bis κινησιν (anderswoher?) nachzuholen ſich entſchloſs. S. Woide's Ausg. des Cod. Alex. nach Spohn. Auch hat dieſes blos ergänzende Gloſſem einen andern Ausdruck als der Wunderzuſatz. Jenes ſetzt ὕδατος κίνησιν, dieſer ταϱαχὴν. Dieſe beyden Vermehrungen des Textes ſcheinen alſo unabhängig von einander entſtanden.

Bey näherer Erwägung ſcheint der Wunderzuſatz in der Gegend der alex. Recenſion ſich gebildet zu haben. *a.* Er klingt ſo gräciſſierend, daſs er nicht wohl aus dem latein. erſt hinüber gekommen ſeyn kann. *b.* Die älteſten der Zeugen *für* ihn ſind Alexandriniſch. AL. Cyrill. *c.* In einigen dieſer Alex. Quellen A. 42. (nach Mill.) Aeth. Syr. p. findet ſich ſogar noch die — würklich komiſche — Variante, welche den Engel ſich ſelbſt im Teiche baden läſst, indem ſie legendenartig erklärend für κατεβαινεν Vs 4. ſetzte ἐλούετο, dem Bearbeiter des Cd K. aber, welchem dies doch gar zu abentheuerlich ſcheinen mochte, Anlaſs gab, daſs er den in den Teich kommenden Kranken durch den Engel waſchen lieſs, indem er für κατεβαινεν εν τ. κολυμβ. ſetzte ἔλουε τὸν εν τ. κολυμβ. Hatte alſo gleich die dem Wunderzuſatz zum Grunde liegende Legende ſich ſchon zu Tertull. Zeiten ins Abendland verbreitet, ſo kam ſie doch erſt beträchtlich ſpäter, etwas anders geformt und durch die alex. Rec. zuerſt neben und endlich in den Text.

Darin endlich, daſs das Ende des Wunderzuſatzes,

ὁ ουν πρωτος bis νοσηματι in der Aeth. gar nicht, in Syr. p. aber, (welche αγγ. bis ὑδωρ mit Afterisken hat) mit Obelen bezeichnet steht, liegt entw. eine Spur, dafs selbst diefer Wunderzufatz nicht auf einmal, fondern αγγ. bis ὑδωρ *vor* dem übrigen in den Text eingefchoben worden ift, oder — dafs es doch einige gab, welchen die Behauptung: jeder, *er mochte krank feyn, woran es feyn mochte*, fey geheilt worden, als die höchfte Probe der Leichtgläubigkeit das unglaublichere gewefen fey.

Da nach diefen Bemerkungen nicht davon die Frage feyn kann, was in Vs 4. ächt fey, fondern: was zum ältesten Texte diefes Zufatzes gehöre, deffen ältefte Zeugen AL find, fo habe ich κυριου nach AKL 13. 42. 64. 69. 91. b. Mill. 124. 131. And. 11. Barber. 1. Mt x. 11. Fragm. ald. Aeth. Arm. Slav. Vulg. verc. Mm. colb. foff. mart. germ. Cyr. Ambr. einm. — in diefen Text gefetzt. Eben fo οἵῳ δηπ. ftatt ᾧ δηπ. weil für jenes AL find.

Schon in der Inhaltsanz. ift darauf gedeutet, dafs, ungeachtet Vs 4. nicht Johanneifch fey, dennoch der Inhalt des Vs 4. fchon zu Jefu Zeit die gemeine Volksmeinung gewefen feyn müffe. Wie würde diefe Legende fonft fo frühe und fo weitläufig fich verbreitet finden? Schon Tertullian hat fie, aufser dem Evangelientexte und ohne dafs fie durch ihn in denfelben kommt. Da diefes durch Randanmerkungen in der alex. Rec. (f. Cd C.) und felbft durch Alex. Codd. von ziemlichen Alter (AL.) gefchah, fo mufs die Sage, als Quelle diefes Zufatzes, alt genug gewefen feyn, um fowohl in alex. als occidental. Gegenden als bekannt zu gelten. Es ift fogar wahrfcheinlich, dafs das, was der Kranke Vs 7. fagt, gerade auf diefe Volksmeinung anfpiele; und man mufs denen, welche die Legende dem Texte anhängten, noch gewiffermafsen dafür danken. Denn würden wir fonft nicht

nicht aufser Stand feyn, zu errathen, worauf der Jude Vs 7. zu feiner Entfchuldigung eigentlich fich beziehe?

"Αγγελος Κυϱίου מַלְאַךְ יְיָ. Solche Wafferfchutzengel glaubte der Jude leicht. Vajikra R. 24. Cum federet Abba Jofe ad introitum fontis, apparuit ipfi Spiritus, qui ibi habitabat, dixitque: noftis quot annos hic habitaverim et quomodo uxores veftrae huc venerint abierintque fine noxa? Jam vero fciatis, fpiritum malignum, qui hominibus damnum inferet, hic habitare conari etc. *κατὰ καιϱὸν zu gehöriger* unbekannter *Zeit.* *ταϱάσσειν* Vs 7. *erfchüttern, trübe machen.* Nach Eufeb. und Hieron. Onomaft. locor. war das Waffer *röthlich.* Eufeb. *Βηζαθὰ κολυμβηθϱα εν Ιεϱουσ. ἥτις εςιν ἡ πϱοβατικη το παλαιον πεντε ςοας εχουσα. Και νυν δεικνυται εν ταις αυτοθι λιμναις διδυμοι, ὧν ἑκατέϱα μεν εκ των κατ ετος ὑετων πληϱουται, θατέϱα δε παϱαδοξως πεφοινιγμένον δεικνυσι το ὑδωϱ, ιχνυς, ὡς φασι, φεϱουσα των παλαι καθαιϱομενων* [verm. *καθαϱουμενων*] *εν αυτη ἱεϱειων, παϱ ὃ και πϱοβατικη καλειται δια τα θυματα.* Fällt gleich die Muthmafsung von dem Wafchen der Opferthiere weg, fo bleibt doch das *Datum der rothen Farbe.* Diefe kam höchftwahrfch. von dem bey Eifenhaltigen Waffern fich anfetzenden Okker. Kam viel Regenwaffer in den Teich, fo war natürlich die mineralifche Kraft gefchwächt und das Waffer wurde heller. War die Regenzeit vorbey und diefer fremde Zufatz verdunftet, fo zeigte fich der eifenhaltige Zuflufs wieder deutlicher, das Waffer wurde röthlich und trübe, und dies wäre die Zeit gewefen, die Badecur zu gebrauchen. Der Aberglaube aber war Urfache, dafs nur, wenn jetzt eine befondere Bewegung im Teiche zu fehen war, alfo die Mineralquelle gerade ftärker, wie fonft, zuftrömte, Kranke herzueilten. Sie mufste alsdann natürlich am beften würken, hätte auch ohne Zweifel auf mehrere zugleich und bey fortgefetztem Baden gewürkt, wenn nicht fchon die Meinung, dafs es für den zweiten, dritten etc. vergeblich fey, ausgebreitet gewefen wäre. Wo-

her aber zuerſt dieſe Meinung entſtand, iſt unbekannt. Viell. weil anfangs mehrere zugleich eingetreten waren, unter denen, aus andern Urſachen, nur Einer geſund wurde. ταραχὴ *Bewegung, ein Trübemachen.* ὑγιὴς ἐγένετο *wurde geſund*, plötzlich? oder vielmehr: von dieſer Zeit an? — Die Ausnahmen wurden, wie in ſolchen Fällen gewöhnlich, vergeſſen und andern Urſachen zugeſchrieben! — οἷος δήποτε *von welcher Art je.* κατέχεσθαι νοσήματι *von einer Krankheit befallen ſeyn. teneri morbo.*

Vs 5. Man verbindet gewöhnlich, aber ohne hinreichenden Grund, ἔχων ἐν ἀσθενείᾳ, und findet dadurch das groſse Wunder, daſs J. einen ſchon 38jährigen Kranken geheilt habe. Allein mit dem ganzen Context zuſammenſtimmender iſt es: ἦν δὲ . . ἐκεῖ ἐν τῇ ἀσθενείᾳ αὐτοῦ *es war aber dort um ſeiner Kränklichkeit willen* ἄνθρ. τις τριάκοντα κ. ὀκτὼ ἔτη ἔχων *ein 38 Jahre alter Menſch* d. h. ein Menſch in ſeinen beſten Jahren. αὐτοῦ iſt hinzu zu ſetzen nach BCDL 1. 33. 124. b. Birch. And. 5. Barberin. 1. (= Cd B.) Mt 11. Copt. Arm. Vulg. Cdd It. verc. for. colb. alii. Cyrill. Chryſ. Leicht konnte es, wegen Aehnlichkeit mit dem folg. τουτον ausfallen.

Vs 6. κατακείμενος *auf dem Boden liegend.* πολὺς χρόνος *lange Zeit.* Desw. aber doch nicht 38 Jahre. θέλεις ſ. Inhaltsanz.

Vs 7. ἄνθρ. οὐκ ἔχω, wie wir ſagen: *ich habe keinen Menſchen* .ταράττ. ſ. bey Vs 4. Gew. T. βάλλῃ. Dafür βάλῃ in den beſten und meiſten Hſchrr. βάλλειν *ſchnell bringen.* ἐν ᾧ ſc. χρονῳ *wann.*

Vs 8. Gew. T. ἔγειραι. med. Dag. faſt alle Uncialen ἔγειρε ſc. σεαυτον. αἴρειν *aufheben und wegtragen.* ὁ κράββατος *Bettſtätte.* Mark. 2, 4. 9. u. ſ. περιπατεῖν *hin und hergehen*, aber auch überh. *gehen, hingehen*, Mark. 1, 16.

5, 42. Luk. 11, 44. Vgl. Matth. 9, 6. ἀρον σου τ. κλινην κ. ὑπαγε εις τ. οικον σου.

Vs 9. εὐθέως ἐγένετο ὑγιὴς *von dieser Zeit an ward er gesund*, theils wagte er nicht mehr, sich kränker zu stellen als er war, theils heilte sich die Kränklichkeit, die er würklich hatte. Vom ersteren war die nächste Folge, dass er ἦρε τὸν κραββ. *sein Tragebett aufhob* κ. περιεπάτει *und den Säulengang hindurch weggieng.*

σάββατον entw. der gewöhnl. wöchentl. Feyertag, oder viell. einer von den 2 Tagen des Paschafestes, an denen man Sabbatsruhe halten musste, da die andern Festtage nicht der strengen Ruhe, sondern der frohen Musse etc. gewidmet waren. Num. 28, 17. 25. Levit. 23, 6. 7. Diese festl. Ruhetage hiessen besonders שַׁבָּתוֹן Lev. 23, 24. 38. 39. Ist ein solcher Sabbat gemein, so wäre viell. σαββατὸν auszusprechen.

Vs 10. 11. θεραπεύειν *heilen.* Eben so ὁ ποιησας με ὑγιη. Als einen Geheilten betrug sich der Mann, um sich nicht selbst zu verrathen. Gew. T. εςιν ουκ ἐξ. ACDGL 1. 33. 69. 91. and. 17. Mt V. And. 5. Copt. Arm. Aeth. Arr. Slav. cant. veron. vercell. Cyrill. Chrys. Gaudent. εςι· καὶ οὐκ ἐξ. *und folgl. ist dir nicht erlaubt*, nach Auslegung derjenigen Pharis., welche die strengere seyn wollten. Vgl. Matth. 12, 1 — 8. 12, 9. ff.

Vs 12. 13. Gew. T. ἰαθεὶς. D. cant. veron. foss. ἀσθενῶν. Chrys. τεθεραπευμενος. Pers. p. ασθενων ιαθεις. Verm. stand urspr. von allem diesem nichts im Texte. ἐκνεύειν *einem aus den Augen kommen*, ὄχλου ὄντος *weil viele Leute da waren.* Nicht *wegen* dieser war J. weggegangen, nur *unter* diese hineingegangen kam er dem ohnehin weggehenden Bettelkranken aus dem Gesicht; gl. *e nutu* oculorum *se divertere.*

Vs 14. μετὰ ταῦτα *späterhin.* Doch, nach der übrigen Chronologie, noch während der Feſtzeit. εὑρίσκειν *antreffen.* ἁμαρτάνειν h. beſtimmt: die vorher angewohnte *Sünde begehen.* Welche? iſt ungewiſs. Gar viele Uebel wurden nach Deut. 28, 15. ff. als beſond. Verhängniſs wegen Geſetzwidrigkeit angeſehen. Pſ. 103, 1 — 4. 107, 17 — 21. Jeſ. 38, 20. 1 Kor. 11, 30 — 32. χεῖρον *ſchlimmeres.* Gew. T. τι σοι. ABCGHLS und viele and. σοι τι.

Vs 15. ἀπῆλθε *er gieng weg*, abſichtl. Jeſu Feinde aufſuchend. ἀναγγέλλειν *hinterbringen.* τοῖς *jenen* . .

Vs 16. διώκειν *verfolgen.* Gew. T. τον Ιησ. οἱ Ιουδ. BCDL 69. Syr. Vulg. Cdd. It. οἱ Ιουδ. τ. Ιησ. Nach Ιουδ. gew. T. καὶ ἐζήτουν αὐτὸν ἀποκτεῖναι, welches erſt in den 18. Vs gehört. BCDL 1. 33. 69. al. Mt ſ. Copt. Arm. Vulg. It. (auſser brix.) Cyr. Chryſ. Nonn. haben es *hier nicht.*

Vs 17. ὁ πατήρ μου *der, welchen ich mir* durch mein ganzes Betragen *zum Vater mache,* Gott. ἕως ἄρτι ἐργάζεται *iſt würkſam bis jetzt* = ruhet nicht vom Würken. J. argumentirt hier aus etwas, das man auch bey Juden und Rabb. zugeſtanden findet. Philo Allegor. T. I. p. 44. παυεται ουδεποτε ο θεος, αλλ ωσπερ ιδιον το καιειν πυρος κ. χιονος το ψυχειν, ουτω κ. το ποιειν [ſc. ιδιον] θεου κ. πολλω γε μαλλον. Ibid. ποιων ὁ θεος ου παυεται αλλ ἑτερων γενεσεως αρχεται ἁτε ου τεχνιτης μονον αλλα κ. πατηρ ὤν των γιγνομενων. Bereſchit R. XI, 11. Pinehas, nomine R. Hoſia dixit: Praeter ea, quae dixiſti in locum „quoniam requievit in eo ab omni opere ſuo," requievit ab opere mundi ſui, at non ab opere impiorum et juſtorum . . . Vindicta impiorum vocatur opus Jerem. 50, 25. et merces juſtorum Pſ. 31, 20. — Die Application macht nun J. für ſich. Vgl. noch Prov. 8, 22. κἀγὼ ἐργάζομαι *und folglich bleibe auch ich würkſam* an jedem Tage für Würkungen, die an ſich gut ſind, wie hier die Zurechtweiſung des

Bettelkranken. Maxim. Tyr. Diss. de vita activa theoreticae praeferenda: ουδε γαρ ὁ Ζευς σχολην αγει. ἠ γαρ αν επαυσατο κ. ουρανος περιφερομενος [„denn alsdann hätte auch der Himmel aufgehört, sich zu bewegen"] — κ. γη τρεφουσα κ. ποταμοι ρεοντες . . επαυσαντο δ' αν και αἱ ανθρωπων αρεται κ. ζωων σωτηριαι κ. καρπων γενεσεις κ. το παν τουτο αυθις αν περι αὑτω σφαλλομενον συνεχυθη κ. συνεταραχθη. Αλλ ἡ Διος πραγματεια ατρυτος ουσα κ. διηνεκης κ. ακοιμητος κ. μηδεποτε απαγορευουσα μηδε επαναχωρουσα του ἑαυτης εργου, αενναος χορηγει τ. σωτηριαν τοις ουσι.

Vs 18. διὰ τοῦτο *deswegen*, weil J. überhaupthin gute Würksamkeit am Sabbat vertheidigte, nicht etwa sich mit Unwissenheit etc. entschuldigte. μᾶλλον ζητεῖν ἀποκτεῖναι *um so mehr suchen*, darauf sinnen, *ihn* gerichtlich *umzubringen*. λύειν ein Verbot *aufheben*, s. Matth. 5, 19. τὸ σάββατον *die Sabbatruhe*. J. Absicht war freylich nicht, diese *überhaupt* aufzuheben, sondern nur pharis. Uebertreibungen. Aber wann hat je ein Ketzermacher billige Unterscheidungen gemacht? πατὴρ ἴδιος *eigener Vater*, im Gegensatz gegen sie, deren Vater Gott auch seyn *wollte* (Deut. 14, 1. 7, 6. Ps. 81, 6.) sie aber sich ihm nicht ähnlich machen wollten. ἑαυτὸν ποιῶν *sich machend*, *sich erklärend* als ἴσος θεῷ *der Gottheit gleich*. Rom. 8, 32. Der Vs 17. zeigt *in welcher Rücksicht*, im Würkenwollen nach der Gottheit Beyspiel. — Phil. 2, 6. deutet auf eine andere Relation: ειναι (κατ') ἴσα θεω *in einem, dem seligen Zustand der Gottheit ähnlichen, Zustand* (δοξα Joh. 17, 5.) *seyn*. Jede Stelle muss aus ihrem Zusammenhang bestimmt werden. ἰσος von *Gleichheit der Gesinnung* s. Iliad. ε. 440. μηδε θεοῖσιν ἴσ' εθελε φρονεειν. Perictione b. Stobäus 83. μετα δε τουτους μυθεομαι τους θεους, γονεας τιμαν κ. σεβειν· οὗτοι γαρ ἶσα θεοῖσι παντα πελουσι. Uebrigens sagt der Ausdruck ἰσόθεος *gottgleich* nicht mehr als כאלהים. Philostr. Vita Apollonii p. 395. τι θαυμαςον, ει με, των αλλων ανθρωπων ἰσόθεον ἡγουμενων, τινων δε και θεὸν,

μονη μεχρι νυν ἡ πατρις αγνοει. Odyſſ. β. 575. ισοθεος φως. J. erklärt ſich weiter, indem er ſich *a.* für einen *folgſamen* Sohn Gottes überh. Vs 19., alsdann aber *b.* für den *höchſten Gottesſohn* = Meſſias 19, 17. Matth. 26, 63. erklärt.

Vs 19. ἀμὴν, ἀμὴν, *nach der Wahrheit verſichere ich euch*, ſo ungerne ihr zugebet, daſs Gott mein Vater ſey. οὐ δύναται Mark. 6, 5. *es iſt* moraliſch *unmöglich.* ὁ υἱὸς *dieſer Sohn* = ich, der ich mich eben deswegen einen Sohn Gottes nenne. ἀφ' ἑαυτοῦ (18, 34.) *blos aus ſich* (dies *blos* liegt im Folg. ει μη.) = *ſuopte arbitratu. aus einem* ſolchen *Eigenwillen*, welcher dem Willen Gottes entgegen wäre. 6, 38. So beſtimmt der Context den Sinn. Nicht aber will ſich Jeſus (monotheletiſch) ein individuelles Wollen abſprechen; nur ein im ſchlimmen Sinne menſchliches = ungöttliches. So iſt eben dieſer Ausdruck Vs 30. der Willkührlichkeit, Partheylichkeit, entgegengeſetzt. Vgl. 5, 43. 7, 17. 18. 28. 8, 42. 44. 12, 49. Syr. Peſchito: מִן צְבוּת נַפְּשֵׁה Arr. من تلقاء نفسه Dem Moſe war Schuld gegeben worden, daſs er *aus partheylicher Eigenwilligkeit* ſeinen Bruder und ſeinen Volksſtamm zu Tempeldienern etc. erhoben habe. Num. 15, 3. Moſe behauptet dag. 16, 28. *Gott* habe ihn geſchickt (aufzutreten veranlaſst) um jene מַעֲשִׂים ἔργα *Einrichtungen* zu machen; ſie ſind nicht, ſagt er, מִלִּבִּי *aus meinem Gemüth* ſc. allein und im Gegenſatz gegen Jehovahs Willen. Vielm. die, welche darüber ſich erbittern, נִאֲצוּ אֶת יְהוָה *erfrechen ſich gegen den Herrn* = erklären ſich gegen etwas, das Jehovah durch mich that, d. h. das ich als eine Einrichtung, welche ich dem Willen des Jehovah gemäſs anſah, verfügte. Nehem. 6, 8. מִלִּבְּךָ אַתָּה בוֹרְאָם 1 BKön. 12, 33. von Jerobeam: הַמִּזְבֵּחַ . . . אֲשֶׁר בָּרָא מִלִּבּוֹ von Dingen, die *aus böſem Willen* und in ſofern *aus bloſsem Menſchenwillen* Geneſ. 6, 5. ohne *Gottesgeiſt* geſchahen. βλέπειν *ſehen* h. durch Einſicht, Betrachtung der Natur. Philo vom Λογος bey Euſebius ὁ γεννηθεις μεντοι, μι-

μουμενος τας του πατρος ὁδους προς παραδειγματα αρχετυπα τα εκεινου βλέπων. Hebr. 2, 9. ταῦτα ὁμοιως *dies auf ähnliche Art* = nachahmend, ſagt J. Nicht: ταῦτα ὁμοῦ, oder ὁμοουσιως. Luk. 6, 31. 10, 37.

Vs 20. φιλεῖν *lieben.* Abraham φιλος θεου, Jakob. 2, 23. weil Geneſ. 18, 17. Jehovah ſagte: *Sollt' ich dem Abraham verbergen, was ich thue* etc. δεικνύειν αὐτῷ = ποιειν αυτον βλέπειν wie Vs 19. *zeigen* = *ihn veranlaſſen zu betrachten und einzuſehen.* 10, 32. 2 Tim. 4, 14. Pſ. 60, 5. 71, 20. ἔργα h. *Unternehmungen*, welche fortdauernd auszuüben ſind. ἵνα *ſo daſs*, h. nicht: *damit.*

Vs 21. ὥσπερ *wie*, drückt natürlich nicht immer eine vollkommene Gleichheit, nothw. aber überall eine Aehnlichkeit, Vergleichbarkeit aus. ὁ πατὴρ = ὁ θεὸς. ἐγείρειν τοὺς νεκροὺς *die* leiblich *Todten erwecken*, καὶ ζωοποιεῖ *und* wie er überhaupt *lebend macht*, von ζῶος, ζῶον *lebend.* Deut. 32, 39. 1 Sam. 2, 6. Tob. 13, 2. BWeish. 16, 13. οὕτω *ſo* ſc. ὁμοίως *auf ähnliche Art*, wie dies ein für allemal im Vs 19. geſagt iſt. Die Vergleichung von Vs 25. mit Vs 28. macht dieſes noch klarer. Für Jeſu ζωοποιειν iſt *ſchon jetzt* die Zeit (ερχ. ωρα κ. νυν εςιν) da hingegen des Vaters Stimme οἱ εν τοις μνημειοις einſt hören *werden*! ὁ υἱὸς = *ich, als* gleichartiger *Sohn.* οὓς θέλει ſc. ὁ υἱος? oder ὁ πατηρ? Es *kann* auf beyde Subjecte bezogen werden. Nur iſt immer kein *willkührliches* θελειν (tel eſt notre bon plaiſir) ſondern *ein in der Beſchaffenheit der Sache, der zu erweckenden Menſchen, gegründetes* zu verſtehen. Nach 6, 44. aber iſt wahrſcheinlicher J. Sinn geweſen: οὓς θελει ὁ πατηρ. So iſt *ex ſenſu* θεος zu ſubintelligieren nach επειρασαν 1 Kor. 10, 9.

Vs 22. κρίνει. Man könnte κρινεῖ ausſprechen. Aber J. redet nicht vom künftigen Richten der Auferſtehenden, ſondern vom *jetzigen Beurtheilen*, wer in die Meſſian. Theokratie Jeſu mit Recht zuzulaſſen und aufzunehmen ſey oder nicht. S. Vs 27. ff. In dieſer Rückſicht ὁ πατὴρ

κρίνει οὐδένα *urtheilt* jetzt *die Gottheit über keinen.* ἀλλὰ δέδωκε . . τῷ υἱῷ *vielmehr hat Gott überlaſſen*, *aufgetragen* dem Meſſias, *ſeinem* theokrat. *Stellvertreter* (Pſ. 72, 1.) τὴν κρίσιν πᾶσαν *dieſe* jetzige *ganze Beurtheilung;* ſo wie J. dieſe ſorgfältigſt anzuſtellende Zulaſſung in die engere Religionsgeſellſchaften, dieſe Pflanzſchulen chriſtl. Geſinnungen, weiterhin den Apoſteln übertrug (εδωκε) und angelegentlichſt anempfahl. 17, 22. 20, 21. 22. Matth. 16, 19. Daher ihre Beyſpiele von Ausſchlieſsung Apg. 5, 3. 13. 8, 20. 1 Kor. 5, 5. 2 Joh. Vs 11. Davon nämlich, daſs nach J. Abſicht nur redlich geſinnte in dieſe engere Verbindungen eintreten und nun als Vertraute wechſelſeitig auf einander würken ſollten, hieng, je länger man Reinheit der Vereinigten erhalten konnte, der wahre Zweck des Chriſtenthums, gemeinſchaftliche Verbreitung guter Geſinnungen, gar ſehr ab. Allen ſollte es bekannt gemacht, angeboten werden Matth. 28, 18. 19. Aber in die engere Liebesverbindung ſollte nur der Vertrauenswerthe eintreten. Erſt der Biſchöffe Grundſatz wurde: je mehrere, deſto ſtärker iſt unſer Reich! Jeſu Grundgedanke: je beſſere, deſto gegründeter iſt das Reich Gottes! 6, 61 — 67.

Vs 23. Ἵνα *daſs doch ja!* Auffodernd. παντες Röm. 14, 11. τιμᾶν *ehren*, *hochachten.* καθὼς *je nachdem.* „Daſs doch die wahre Achtung gegen den Vater, die Gottheit, ſich zeigen möchte in der Achtung gegen ihren gleichartigen Sohn!“ und zwar um des Wohls der Menſchen ſelbſt willen. Denn ὁ μη τιμ. „wer den abgeſandten Sohn nicht achtet, zeigt, wie wenig er den ſendenden Vater achte.“ Hebr. 13, 17. Eine Stelle, welche das Verhältniſs des Sendenden und Geſandten zum Grunde legt, kann in dem καθὼς nichts *gleiches*, wohl aber etwas *proportioniertes* andeuten wollen. Vgl. 17, 11. 21. 22.

Vs 24. Ausführung des Vs 21. ὁ λόγος μου *meine*

Belehrung zu göttlicher Gesinnung. ἀκούειν *hören mit Folgsamkeit.* πιςεύειν τῷ . . *Ueberzeugungstreue fassen gegen* Gott als *meinen Sender.* „Wer meine Foderungen als Fod. welche die Gottheit machen muſs, anerkennt." ἔχει *der hat,* sogleich durch die Natur der Sache, seine Gemüthsbeschaffenheit, ohne daſs er erst eine Adjudication abwarten müſste, ζωὴν αἰώνιον *ewig dauerndes Leben* 3, 36. = eine Lebensweise, die er nie abzuändern Ursache hat und die ein ächtes Leben, wahrhaft beglückend, ist. 1 Joh. 2, 17. εἰς κρίσιν ἔρχεσθαι *vor einen Richterstuhl,* Gerichtshof *treten.* Lat. *ad judicium venire.* Leibliche Besitzungen werden dort adjudiciert. Geistige macht man sich selbst zum Eigenthum. Es bedarf keines *richterl. Zusprechens.* μεταβαίνειν *überschreiten.* μεταβέβηκεν ein solcher *hat* selbst den groſsen *Ueberschritt gemacht* 1 Joh. 3, 14. ἐκ τοῦ θανάτου *aus diesem* jetzt gewöhnlichen, geistig = *todtenartigen Zustand* εἰς τὴν ζωὴν *in das eigentliche,* geistige *Leben.* Grotius vermuthet in diesem μεταβεβ. = פָּסַח eine Anspielung auf das *Pascha* als Fest des *Uebergangs* aus der ägypt. Sclaverey in die Nationalfreyheit. 13, 1.

Vs 25. Was Vs 24. von denen, welche schon *glauben,* und folgl. schon *geistig belebt sind* (μεταβεβηκ.) sagt, wird h. von denen, welche bald — ἔρχ. ὥρα κ. νῦν ἐςιν 4, 23. — hören werden, und ἀκούσαντες *wenn sie* Jesu λογος *gehört haben,* ζήσονται geistig *leben werden.* οἱ νεκροὶ *die* geistig *Todten.* Daſs solche zu denken sind, ist klar, da hier und Vs 24. ihr Belebtwerden vom ακουειν κ. πιςευειν und zwar vom Hören einer φωνη, welche Vs 24. ὁ λόγος Ιησου ist, abhängt. Die körperlich von den Todten auferstehende *müssen* hören. Gew. T. τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ *des Messias.* Dag. haben τ. υ. τοῦ ἀνθρώπου blos spätere Auctoritäten: KS. 28. 42. 91. And. 3. Mt μ. Syr. p. am Rd. Syr. hier. Chrys. im Texte (im Comm. variieren die Codd.) Ohne Zweifel gab Vs 27. zu dieser vermeintl. Emendation Anlaſs. ζήσονται wie Vs 24.

Vs 26. Uebergang: Es kann an diesem ζησονται nicht fehlen. Denn ὥσπερ *wie* = *so gewiss.* ἔχειν ἐν ἑαυτῷ *besitzen in seiner Natur als Gott.* οὕτως sc. ὁμοίως Vs 19. Dass es ein ὁμοίως sey, zeigt der Ausdruck ἔδωκε, Gott *hat gegeben* = *möglich gemacht*, τῷ υἱῷ *diesem Sohn* = dem Messias ἔχειν ἐν ἑαυτῷ zu *besitzen in sich* = in dem, was Er ist, in seiner Natur als Messias, ζωὴν *Leben* 1, 4. h. für andere. Das, wodurch der Sohn belebt, ist abgeleitet vom göttlichen Vater. Bolte vergleicht ἐν ἑαυτῳ mit בְּיָדוֹ *in seiner Gewalt.* Jes. 9, 11. Alex. Prov. 18, 21. θανατος και ζωη εν χειρι γλωσσης.

Vs 27. Erläutert den Vs 22. ἐξουσία *Fähigkeit und Vollmacht. facultas et potestas.* καὶ κρίσιν ποιεῖν *auch Gericht zu halten* als Oberhaupt der messian. Theokratie. S. bey Vs 22. Aristoph. Ran. 791. ὁ δημος ανεβοα κρισιν ποιειν. Polyb. p. 522. μη χωρις αυτων ποιησασθαι τ. ὑπερ τ. εγκαλουμενων κρισιν. Sallust. in Cic. 2. cum legis Plautiae *judicia* domi *faciebatis*, ex conjuratis alios morte, alios pecunia condemnabas. ὅτι passt weder als *weil* noch als *dass* zum Vorhergeh., muss daher einen neuen Satz anfangen, wie schon in der Peschito, b. Chrysost. Theophylact. Euthym. Die Inversion entstund wahrsch dadurch, dass die Judäer für sich dazwischen gesprochen hatten: υἱὸς ἀνθρ. ἐςι *ist er doch ein Mensch!* Daher assumiert Jesus: *Weil er allerdings ein Mensch ist*, *verwundert euch über dieses* (dass Gott εδωκεν αυτῳ και κρισιν ποιειν) *nicht!* statt: μη θαυμαζ. τουτο, οτι (etwa weil) ὑ. α. ες. — Μη θαυμ. 3, 7. 1 Joh. 3, 13. υιος ανθρ. ohne Artickel = *ein Mensch.* S. selbst Dan. 7, 13. 14.

Vs 28. Warum konnte es ihm Gott dennoch auftragen? Antw. Weil er unpartheyisch richten muss, so, wie er denken kann, dass sein Urtheil einst bey der Todtenauferstehung sich bestätigen werde. Ὅτι ἔρχ. ὥρα *Weil* einst *eine Zeit kommt* (die aber nicht νυν εςι)

für das Vs 25. beſchriebene. *πάντες οἱ ἐν τ. μνημείοις* *alle begrabene.* Ein an ſich nicht hinreichender Zuſatz. Denn auch für die irgend nicht „begrabene" Todte erwartete der Jude doch Todtenauferſtehung. Nur zu der Abſicht, *dieſe* Todte zu unterſcheiden von den im Vs 24. u. 25. gemeinten *geiſtig*todten, iſt der Ausdruck hinreichend. *τ. φωνῆς* (Matth. 24, 51. 1 Kor. 15, 52. 1 Theſſ. 4, 16.) *αὐτοῦ* wahrſch. *τοῦ πατρὸς*. Denn in Vs 27. iſt dieſer das Subject und in der zu Vs 28. gehörigen Apodoſis ſpricht J. von ſich nicht in der dritten Perſon, ſondern: *οὐ δύναμαι* etc.

Vs 29. *ἐκπορεύεσθαι hervorgehen* ſc. *ἐκ τ. μνημειων.* *τὰ ἀγαθὰ ποιεῖν das* anerkannte *gute ausüben.* Auch h. wie Matth. 25, 31. ff. wird alles auf das *gethan haben* geſetzt. *εἰς* h. nicht: *zu* (denn die *αναςασις* muſste vor dem *εκπορευεσθαι* hergehen) ſondern = *κατὰ*, ל *nach, vermöge* einer Auferſtehung *ζωῆς zum* ſeeligen *Leben.* לְתְחִיַּת חַיִּים — *φαῦλα πράξας ſchlechthandelnd.* *εἰς αναϛ. κρίσεως* = *κατακρίσεως Strafurtheil.* Matth. 25, 46.

Vs 30. „Weil dies Vs 28. u. 29. geſagte einſt geſchehen wird, *ſo οὐ δύναμαι kann ich* gewiſs *nicht.* „Auch wenn ich es wollen könnte, würde ich es mir nicht erlauben." *ἀπ᾽ ἐμαυτοῦ aus meiner Willkühr.* S. bey Vs 19. 6, 38. *ποιεῖν οὐδὲν etwas zu thun* in meiner jetzigen *κρισις*. — J. ſpricht nicht für die, welche ihn ſchon kennen, auf dieſe Art, ſondern für die *θαυμάζοντας*, daſs Gott ſo etwas einem Menſchen anvertrauen könnte. Dieſen ſagt er mit Condeſcendenz: Gott kann es mir auftragen. Denn ich werde mich nicht der Gefahr ausſetzen, einſt mit dem, was ſich nach der Auferſtehung entſchieden zeigen wird, nicht zuſammen zu treffen. Antipho. Apolog. homicidii involuntar. *δοξῃ κ. μη αληθεια κρισιν ποιησασθαι.* Wetſt. *καθὼς ἀκούω je nachdem ich höre,* nach genauer Erkundigung über das *αγαθα* oder *φαυλα πραξαι.* 2 Sam. 15, 13. Alex. *ὁ ἀκούων* „einer, der dir

gerichtlich Gehör gäbe" ουκ εςι σοι παρα του βασιλεως. — κρίνω (nicht: κρινῶ) *urtheile ich* jetzt, wo ich als Meſſ. zu urtheilen habe. καὶ *auch* iſt ἡ κρίσις ἡ ἐμὴ *mein jetziges* κρίσιν ποιεῖν Vs 27. δικαία *gerecht, wie es ſeyn ſoll* (Jeſ. 11, 4.) ὅτι οὐ ζητῶ *weil ich nicht* auszuführen *ſuche* (7, 18. 8, 50.) τὸ θέλημα τὸ ἐμὸν *einen Willen, der* blos *mein wäre* im Gegenſatz gegen den göttlichen. Hierdurch beſtimmt ſich das απ εμαυτου und αφ εαυτου Vs 19. unläugbar. Jeſus ſpricht gegen das, was die Zuhörenden nach ihrer Denkart auch bey ihm *für möglich hielten*, vom Handeln nach *Selbſtſucht, Privatneigungen.* Nach πεμψ. με gew. T. πατρος nach Vs 23. gegen ABDKL 1. 33. 42. 118. 157. And. 4. Syr. Arr. Perſs. Copt. Aeth. Arm. Vulg. It. (auſser veron. colb. tol. emmeran.) Orig. dreym., Euſeb. Chryſ. Ambr. Aug.

Vs 31. Hier muſs wieder eine *Einrede* (Vgl. 8, 13.) dazwiſchen gedacht werden, welche J. *frageweiſe* aſſumiert. μαρτυρεῖν *ſich als Zeuge erklären.* περὶ ἐμαυτοῦ *mich ſelbſt betreffend.* Cetubot f. 23. 2. Teſtibus de ſe ipſis [iuridice] non credunt. Deut. 19, 15. Natürlich aber muſste J. ſich über ſich ſelbſt erklären, weil nur Er ſich ſelbſt am beſten beſchreiben konnte. ουκ εςι ſc. υμιν. היוה 1 BKön. 1, 21. — Die Einrede der Jud. muſs den Sinn gehabt haben: durch wen will er dieſe Charakteriſtik ſeiner ſelbſt bezeugen?

Vs 32. J. antwortet. Fürs erſte durch die Anerkennung des von Euch reſpectierten Johannes. ἐςιν. Er *lebt noch*, aber als Eingekerkerter. οἶδα, ὅτι ἀληθής ἐςιν ἡ μαρτ. αὐτοῦ *ich weiſs, daſs was er auch jetzt noch über mich behauptet, wahr iſt.* Es ſcheint, daſs die nach der Chronologie des Lebens J. der Reiſe nach Jeruſ. kurz vorhergegangene Sendung der 2 Johannisjünger an J. Luk. 7, 18 — 35. manche in die Meinung ſetzte: der Täufer ſelbſt ſey an Jeſus irre geworden. J. weiſs das Gegen-

theil: Ihr möget ihn noch über mich fragen. Auch jetzt noch etc.

Vs 33. ὑμεῖς *ihr*. Nicht Leute vom Volke hatten dies gethan. 1, 19. ff. Vor ſolchen, die eine Unterſuchungsdeputation hatten ſchicken können, ſteht alſo J. jetzt.

Vs 34. ἐγὼ οὐ λαμβάνω *ich* für mich ſelbſt *habe* nicht nöthig *anzunehmen* (Vs 41. 44.) bin mir ſelbſt gewiſs. παρὰ ἀνϑρ. *von irgend einem* ἀλλὰ . . ἵνα etc. Beyſpiel von der einzig ächten, Jeſu würdigen Accommodation! Wenn etwas an ſich wahres durch ein erlaubtes Mittel andern näher gebracht werden kann, alsdann wählt der gute und kluge Lehrer dieſes. σώζεσϑαι durch thätige Anerkennung deſſen, was mir Joh. beylegt, meiner Meſſiasſchaft *gerettet und beglückt werden*. 1 Kor. 9, 19. ἵνα τ. πλειονας κερδησω. 1 Kor. 7, 16.

Vs 35. ἦν *er war* (jetzt iſt er der öffentl. wohlthätigen Würkſamkeit entzogen) ὁ λύχνος ὁ καιόμ. κ. φαίνων vorzugsweiſe *die angezündete und* herrlich *leuchtende Fackel*. Joh. als Verkündiger Jeſu des Meſſ. war einzig in ſeiner Art. λυχνος Matth. 5, 15. 2 Petr. 1, 19. Apok. 21, 23. Sirac. 48, 1. ſagt von dem mit dem Täufer oft verglichenen Elias: ανεςη ὁ προφητης ὡς πυρ κ. ὁ λογος αυτου ὡς λαμπὰς ἐκαίετο. Exod. 39, 37. λυχνοι της καυσεως. Der Morgenländer brennt ſelbſt in Zimmern oft ein Oel- oder Pech-Feuer, welches in einer eiſernen Schale auf einer Stange getragen wird. ἠϑελήσατε ἀγαλλιαϑῆναι *ihr mochtet gerne, daſs man eine Luſt hätte*. Vorausgeſetzt, daſs J. zu phariſ. oder ſadduk. Obern ſprach, kann ſein Sinn nicht ſeyn, daſs *ſie ſelbſt* ſich des Joh. gefreut hätten. Matth. 21, 25. 26. Wohl aber lieſsen ſie *dem Volke* dieſe Unterhaltung, da der Täufer nicht gerade gegen ihre Hierarchie ſprach und von Jeruſ. ferne blieb. Gew. T. αγαλλιασϑῆναι, gegen ADKS 89* 124. 127.

131. 157. Ev. 24. And. Mt BH. And. 18. Fragm. ald. Chryf. von αγαλλιαω. πρὸς ὥραν *zu gelegener Zeit*, oder *eine Zeitlang*. 2 Kor. 7, 8. Gal. 2, 5. 1 Theff. 2, 17. Philem. Vs 15. φῶς *Lichtfchein*.

Vs 36. ἐγὼ ἔχω *ich habe* für mich anzuführen. μείζων *wichtiger*, *entfcheidender*. τὰ ἔργα *die Handlungen*. Dies ift die allgemeine Bedeutung bey Joh. f. εργα πονηρὰ 3, 19. 20. 7, 7. 8, 41. Eben fo *gute Handlungen und gute Handlungsweife* z. B. ἔργα Ἀβραάμ. *Handlungen, wie Abr. fie that und noch thun würde*. 8, 39. Anderer guter Menfchen überh. 3, 21. Und fo umfafst der Plural auch Jefu Handlungen überh. als gut und gotteswürdig, 6, 28. 8, 41. 9, 3. 4. 10, 25. 32. 37. 38. 15, 24. Im Singular ift entw. von einer einzelnen guten Handlung J. die Rede 10, 32. δια ποιον εργον, da er vorher πολλα καλὰ εργα fich zugefchrieben hatte. 7, 21. oder von der grofsen ganzen Haupthandlung Jefu, dem Gefchäfte feines Lebens 4, 34. 17, 4. (von 14, 10. 11. 12. f. unten den Zufammenhang.) Immer ift keine Handlung J. von diefem Plural ausgefchloffen, fie fey wunderfam oder nicht, aber auch keine blos desw. weil fie wunderfam war, εργον genannt. Die emphat. Wiederholung τὰ ἔργα f. 9, 4. 10, 22. τὰ ἔργα, ἃ ἔδωκέ μοι ὁ Θεος ἵνα τελειώσω αὐτὰ *alles, was ich nach Gottes Auftrag und Veranlaffung auszuführen habe* . . find als Ausführungen, ἃ ἐγὼ ποιῶ *die ich würklich ausführe*, nicht blos im Auftrag habe — meine befte Rechtfertigung. Appian. Punic. p. 106. ὁ τε Μενελαος . . κ. οἱ λοιπι τ. χιλιαρχον . . εμαρτυρουν τῳ Σκιπιωνι, κ. ὁ ςρατος ἅπας κ. τὰ ἔργα ἐπ᾽ ἐκείνοις „und was über alle jene Zeugen war, feine Thaten felbft.“ Xenoph. Cyrop. 8. ει τις τἀναντια εμοι γιγνωσκει [über jene], τὰ ἔργα αυτων επισκοπων εὑρησει αυτα μαρτυροῦντα τοις εμοις λογοις. — Der Schlufs, welchen J. in den Judäern veranlaffen will, mufs der Kenntnifs gemäfs feyn, welche *fie* von J. Handlungen, wenn fie wollten, haben konnten: „Ich handle gut

und für das Gute, wie Gott will, dafs man handle, und dies mit voller Kraft und ohne Gewinn für mich selbst." Alles Guthandeln ist von Gott beabsichtigt. Die innere Kräfte und die Veranlassungen dazu sind durch Gott vorhanden; der Wille dazu ist seinem Willen gemäfs. Die Ausführbarkeit alles Guten liegt als Zweck in dieser Welt Gottes. Wie vorzüglich mufs also mein (messian.) Guthandeln für das Gute von Gott beabsichtigt, in Gott gegründet, durch Gott zur Ausführbarkeit bestimmt seyn! — Gew. T. ἃ ἐγὼ ποιῶ. Ohne εγω ABDL 1. 33. And. Copt. Arm. cant. veron. Cyrill. Hilar.

Vs 37. 38. καὶ *auch*. ὁ πέμψας με πατὴρ *der Vater*, Gott, *indem er* bey meiner Taufe entscheidend *mich aufzutreten veranlafste*. αὐτὸς *selbst*, nicht blos durch andere, oder durch mich und mein Thun; doch auch *nicht unmittelbar*, sondern durch φωνη und ειδος *Schall* und *Phänomen*, deren Sinn nun nach Umständen auszulegen war als *Gottes* μαρτυρεῖν *Erklärung*. 1, 32. und Comm. 1. Th. bey der Gesch. der Taufe J. — Sogleich begegnet J. einer Einwendung, welche die Zuhörenden leicht denken konnten, oder würklich sagten: „Eine Gotteserklärung haben wir über dich nicht erhalten, weder durch eine Bat kol, noch durch eine bedeutsame Erscheinung, diese zwey Wege, durch welche Gott sonst αυτος μαρτυρει." J. sagt: „Freylich aber habt *ihr* die Gotteserklärung über mich auf keine Weise erhalten; denn dergl. Indicia erhalten nur Freunde der göttl. Lehre," wie Joh. der Täufer etc. Dieser passendste Sinn entsteht nun aber blofs, wenn ουτε bis εωρακατε als Protasis und dann και bis εν υμιν als Apodosis genommen wird. φωνη sc. θεου entw. eine *äufsere*, wie der Donner 12, 29. oder eine *innere*, wenn nämlich der Gottergebene in Momenten, in denen er über eine äufsere Angelegenheit des göttlichen Wollens versichert seyn möchte, deswegen andachtsvoll sich von sich selbst schei-

det und an den Himmel „eine Frage zu thun" wagt, mit einemmal in ſeinem Innerſten ein entſcheidendes Wort, eine auf den Fall treffende Sentenz u. dgl., ſo ſich hervordrängend fühlt, daſs es ihm „wie zugerufen" iſt. Dieſe Würkung ſeiner höhern Gemüthsſtimmung iſt *ihm* dann nicht aus ihm ſelbſt erklärbar, ſondern ein *Zuruf des guten Geiſtes* in ſeinem Herzen, wenn ſie das Gute betrifft; wenn ſie auf etwas böſes geht, ein Einſpruch des Böſen (13, 2.). Da die Juden *äuſsere Gottesſtimmen* wohl auch gehört und ſich bald ſo, bald anders, ausgelegt hatten, ſo erhellt, daſs J. hier *von innern Stimmen Gottes* rede. „Ihr — wie ihr wohl jetzt bey euch ſelbſt denket — habt in eurem Gemüth nie bemerkt, daſs ſich Gott durch eine euch nicht aus euch ſelbſt erklärbare Anregung in euch für mich erkläre" etc. Zugleich ſieht man h., daſs die φωνη θεου bey J. Taufe eine *innere* Gottesſtimme in Jeſu geweſen iſt. Denn an jene denkt J. hier zunächſt. Auch nach 1, 32. iſt klar, daſs der Täufer ſie nicht gehört hatte, daſs ſie alſo nicht ein äuſserl. Schall geweſen war. εἶδος *etwas ſichtbares*, wie bey der Taufe die Taube, αὐτοῦ *von ihm beabſichtigt*, das als eine Andeutung von ihm ausgelegt werden kann. οὔτε .. οὔτε .. καὶ οὐκ ἔχετε *freylich* habt ihr *weder* gehört etc. *noch* geſehen ... *ihr habt* oder *haltet aber auch nicht* τὸν λόγον αὐτοῦ *Gottes* allbekannte *Lehre* μένοντα ἐν ὑμῖν *ſo, daſs ſie in eurem Gemüth feſt bliebe.* Und (iſt der Sinn) nur ſolchen ſind die andern geheimeren Gotteserklärungen bemerkbar und verſtändlich. Sie ſetzen ſchon ein gottergebenes Gemüth voraus. 1 Joh. 3, 6. 4, 12. — — Ὅτι ὃν etc. fängt einen neuen Satz an. „*Weil* ihr demnach nicht dazu geſtimmt ſeyd, meinen Sender in einer ſolchen *beſondern* μαρτυρια mit Ueberzeugungstreue zu hören, *ſo* muſs ich nur noch verſuchen, Euch an etwas von euch zum voraus anerkanntes zu verweiſen. . .

Vs 39. 40.

Vs 39. 40. Ὅτι . . οὐ πιστεύετε etc. ist Protasis. Nun folgt als Apodosis: ἐρευνᾶτε Jes. 34, 16. *so erforschet* τὰς γραφὰς *jene* von euch vorzugsweise so genannte *Schriften.* Man nannte jede Stelle des A. Ts הַכָּתוּב *das, was hier geschrieben steht*, ungef. in dem Sinn, wie wir sagen: hier steht es schwarz auf weiss, und mit dem Nachdruck, wie wenn der Jurist das grosse Wort: „lex *scripta*" ausspricht. ἐρευνᾶν 7, 52. 1 Petr. 1, 11. = ανακρινειν Apg. 17, 11. ὑμεῖς δοκεῖτε *ihr selbst*, ohne dass ich erst sie euch empfehlen müsste, *erachtet.* Der Gegensatz ist nicht, dass etwa „Jesu Erachten" ein anderes gewesen wäre. Auch nach seinem δοκειν enthielt das A. T. „Anweisungen zum ewigseeligen Leben." το· ἔχειν ἐν αὐταῖς *durch sie* ζωην αιων. Deut. 33, 47. Die Bibliolatrie der damal. Zeit aber s. aus Joseph. v. jüd. Kr. 2, 12. 2. στρατιωτων τις, εὑρων εν τινι κωμῃ [auch jede Dorfsynagoge hatte ihre Thorah und wegen der Haphtaroth die Nebiim. Vgl. Luk. 4, 17.] τὸν ἱερὸν νόμον, διερρηξε το βιβλιον κ. εις πυρ κατεβαλεν. Ιουδαιοι δε . . καθαπερ οργανῳ τινι, τῃ δεισιδαιμονιᾳ συνελκομενοι . . επι Κουμανον συνεδραμον, ἱκετευοντες, τον οὑτως εις τον θεον κ. τ. νομον αυτου εξυβρισαντα μη περιιδειν . . Ὁ δε ουκ ηρεμησειν το πληθος . . συνιδων, τ. στρατιωτην . . δια μεσων τ. αιτιωμενων απαχθηναι επι θανατῳ κελευει. Pirke Abot. 2, 7. קוֹנֶה לוֹ דִבְרֵי תוֹרָה קָנָה לוֹ חַיֵּי הָעוֹלָם הַבָּא — Manche nehmen ερευνατε als Indicativ: *Ihr forschet* . . weil ihr meinet etc. Allein dies war der Charakter derer, mit welchen J. redet, nicht, dass sie würklich aus Eifer, das ewige Leben zu suchen, Mose und die Propheten hörten, s. Vs 42. καὶ ἐκεῖναι *auch diese* alte Schriften εἰσιν αἱ μαρτυροῦσαι *sind gleichs. gegenwärtige Zeuginnen* περὶ ἐμοῦ *mich betreffend.* Das demonstrative αἱ und das Präsens in μαρτυρουσαι bestimmt J. Sinn so, wie er jetzt eben angegeben ist: Sunt, quas *nunc testes* coram vobis *sisto.* — „Fragt ihnen also ab ihre Aussagen: wie

der ächte Retter der Nation, der wahre Regent an Gottes Stelle gesinnt seyn müsse, was ihm nach der Analogie etwa für Schicksale begegnen können, wie unglückliche Umstände eben so wenig gegen seine Messiasschaft, als dort gegen die Prophetenschaft anerkannter Sprecher und Frommen Gottes beweisen, wie am Ende doch der Sieg seiner Sache entschieden gewiss sey" u. dgl. *καί εἰσιν . . . καὶ οὐ . .* gehört abermals dem Sinn nach zusammen: *zwar sind auch jene Zeuginnen für mich, aber es ist auch* auf diese Art, wie ich mir schon selbst voraussage, *nun einmal euer Wille nicht ἐλθεῖν πρός με mir euch zu nähern*, in meinen Umgang überzugehen, *ἵνα ζωὴν ἔχητε um euch selbst ächtes Leben zu verschaffen.*

Vs 41. 42. Bey den letzten Worten ελθειν προς με konnten die Abgeneigten denken: Er sucht nur Anhänger für sich! Man muss deswegen den Nachdruck auf ινα ζωην εχητε legen. „Es ist blos zu eurem Besten gefodert." Darauf bezieht sich auch, was folgt: Ich verlange das ελθειν προς με nicht etwa, wie wenn ich die Absicht hätte, δόξαν λαμβάνειν 12, 43. *mir einen Glanz beyzulegen, der παρὰ ἀνθρώπων von Menschen,* einer Menge Anhänger, *herkäme.* 1 Thess. 2, 6. ἀλλὰ h. *vielmehr ἔγνωκα ὑμᾶς habe ich,* der ich nicht seit gestern erst diese ganze Hierarchie und ihre eigennützige Absichten beobachte, *euch* schon lange *wohl gekannt.* ὅτι bis ἐν ἑαυτοῖς könnte mit ἔγνωκα verbunden bleiben: *vielmehr habe ich euch schon lange gekannt, dass ihr die Gottheit nicht liebet.* Doch scheint noch ein treffenderer Sinn zu entstehen, wenn man bey ὑμας ein Punctum setzt. „*Gerade deswegen, weil ihr Gott nicht liebet*, nicht aus Liebe zur Gottheit handelt, *werde ich, ungeachtet ich aufgetreten bin im Namen meines Vaters*, als Gottes Stellvertreter (בִּשְׁמִי Deut. 18, 19.) *von euch nicht angenommen*, anerkannt." Dass der Prophet „im Namen des Jehovah" rede, folgte natürlich nicht aus seiner blossen

Behauptung, wie auch Deut. 18, 20. ſogleich hierauf deutet, ſondern aus der Uebereinſtimmung ſeiner Reden mit dem, was man von der Gottheit gewiſs weiſs, dem Zweck der Heiligkeit, die Menſchen als Rechtſchaffene zu beglücken. εν ονοματι Eſth. 2, 2. ἐγὼ ἐλήλυθα ... καὶ οὐ etc. iſt = εμε εληλυθοτα ... ου λαμβανειν 1, 11. 12.

Vs 43. ἄλλος bald dieſer bald jener *andere.* ἐν τῷ ἰδίῳ ὀνόματι *nur ſich ſelbſt vorſtellend,* ohne göttlichen Antrieb, aus ſelbſtſüchtigen Abſichten. Jerem. 23, 21. 29, 23. Apg. 4, 7. ἐκεῖνον *einen* jeden *ſolchen.* J. deutet collectiv vgl. Matth. 22, 26. 2 Theſſ. 2, 10. auf ſo manche, die als Demagogen durch falſche Plane die Nation heben wollten, um durch ſie ſich ſelbſt zu erheben. Schudt in ſ. jüd. Merkwürdigkeiten zählt nach Jeſus 64 Pſeudomeſſiaſe, von denen ſich die Juden täuſchen lieſsen. λαμβάνειν *annehmen* als das, wofür er ſich ausgeben mag.

Vs 44. πῶς δύνασθε *wie könntet ihr auch?* = *es iſt euch* bey euren jetzigen Geſinnungen *eine Unmöglichkeit.* 12, 39. 42. Jak. 4, 4. δόξαν παρὰ ἀλλήλ. λαμβ. iſt das *manus manum lavat* der ſog. gelehrten „Schulen". Der Glaube der Uebrigen hängt gew. nicht ab von eigener Prüfung, ſondern von der Meinung, welche der Eine von denen, die im Geheimniſs zu ſeyn ſcheinen, über den andern zu verbreiten weiſs. Horat. Epiſt. 2, 2. 87. ut alter alterius ſermone meros audiret honores. Rom. 2, 29. In *gerichtlichen* Angelegenheiten ſtunden in dieſer Rückſicht die Griechen im üblen Credit. Cic. pro Flacco c. 4. Hoc dico de toto Graecorum genere .. teſtimoniorum religionem et fidem nunquam illa natio coluit.. Unde illud eſt: da mihi mutuum teſtimonium [„leihe dich einmal mir zum Zeugen!"] Num Gallorum, num Hiſpanorum putatur? Totum iſtud Graecorum eſt. δόξα παρὰ τοῦ μόνου θεοῦ *Ehre,* Credit *von dem einzigen* nicht in Partheyen und Sec-

ten getheilten *Gott* = die Gewiſsheit der Harmonie mit ihm. ὁ μόνος 17, 3. ζητεῖν *ſtreben nach* . .

Vs 45. μὴ δοκεῖτε *meinet nicht* nach der Unzufriedenheit, welche ich gegen euer Betragen erklären muſs. κατηγορεῖν *Ankläger ſeyn*, alſo als beleidigter, euch übelwollender reden. Sinn: Ich ſage dies alles als σωτηρ, nur Euch, zu eurem Beſten! ἔςιν. Nicht ein hiſtoriſch dogmatiſches: *es iſt*, wie wenn J. als „Nachricht aus der andern Welt" dies angeben wollte, daſs Moſe gl. vor Gott ſtehe, um ſeine Nation zu verklagen. J. ſpricht in der Umgangsſprache: Eher iſt Moſe als euer Ankläger vor Gott zu denken. Er iſt ganz im Widerſpruch mit eurer Denkart. Matth. 12, 41. Rabbin. Stellen, daſs man Moſe als מוֹכִיחַ der Iſraeliten betrachtete, giebt Schöttg. Jalkut Rubeni ad Devt. 1, 1. diſcimus, quod nemo hominum potuit ipſos (Iſr.) increpare לְהוֹכִיחָם praeter Moſen, Magiſtrum eorum. ἠλπίκατε praeteritum continuativ. *ihr hofftet und hoffet immer*. Vorn. hofften manche *auf* Moſe wie auf Eliah, daſs ſie beyde den Meſſias einführen und beglaubigen würden. Wie J. anderswo jene Erwartung von Eliah auf den Täufer, als einen eliasartigen Gotteslehrer anwendete, ſo deutet er hier darauf, daſs Moſe ihn als Meſſias zwar nicht durch eine Apparition und ſichtbare Einführung beglaubige, wohl aber *durch den Geiſt und Zweck ſeiner Volkseinrichtungen*, welche auf eine ſolche Verfaſſung, wie Jeſus ſie, πληρωσας τον νομον, zum Heil der Nation gerne geben wollte, hinzielten und vorbereiteten.

Vs 46. πιςεύειν Μωσῆ *dem M.* = ſeinen Schriften Luk. 16, 31. *mit Ueberzeugung folgen*. ἐπιςεύετε ἂν ἐμοὶ *ihr würdet* ſchon auch *mir mit Ueberzeugung gehorcht haben und noch gehorchen*, als dem, der die moſaiſchen Zwecke, nach dem Bedürfniſs des jetzigen Zeitalters, vollkommener zum Beſten der Nation erfüllen möchte. περὶ ἐμοῦ *von mir* h. nicht von meinen individuellen

Lebensumständen und Schicksalen, sondern von dem, was J. als sein eigentliches Ich ansah = *von dem, was ich der Nation leisten kann und will.* Schon Mose sah seine Anstalten als immer perfectibel an und deutete darauf, dass Gott Männer, wie Er, von seiner patriotischen Gesinnung, erwecken werde, welche immer mehr das Wohl der von ihm erst gestifteten Nation durch gute Ordnung, prophetenartige, freymüthige Rüge der Laster und Auffoderung zur Scheu vor Gott zu erhöhen suchen würden. Deut. 18, 15. u. f. Auch liegt diese Hoffnung und Tendenz zu immerwährenden, der Zeit gemäfsen Verbesserungen im Geiste mehrerer mos. Anstalten. Dieses γραφειν von künftigen Verbesserern ist, als generisch an sich, auch ein γραφειν von Jesus, weil er ein solcher war. Grotius: Mose signa vobis dedit, quibus veros prophetas a falsis dignosceretis Devt. 18, 15. sqq. Signa autem veri prophetae in me eximie congruunt (Act. 3, 22. 7, 37.) ita ut ego ibi *velut specialiter* denoter.

Vs 47. ἐκείνου γράμμασιν οὐ πιστεύετε *nicht mit Ueberzeugung folget ihr dem, was sich aus seinen Schriften lernen läfst*, z. B. dass man nicht an seinem Buchstaben, als unveränderlicher Vorschrift hängen solle, dass jeder rechtschaffene Israelite vielmehr seine Verbesserungsvorschläge freymüthig sollte vortragen dürfen, dass der Hohepriester im Geiste des Mose immer neue, der Zeit gemäfse Anordnungen machen sollte u. dgl. ῥήμασι *Worten*, welche für Euch bey weitem noch nicht den Eindruck jener durch Alterthum und Gewohnheit geweihter *Schriftstellen* haben können. — — J. verstummt seufzend und mitleidsvoll. „Euch ist, leider, wenn ihr nicht in euch selbst einen andern Anfang machen wollet, nicht zu helfen!" 2 Petr. 1, 19.

X. Abschnitt.

Da, wegen einer durch Jesus veranstalteten Speisung, viele an ihn sich anschliessen wollten, erklärt er, dass nur geistige Speisung der Menschen durch seine Lehre überhaupt und auch durch andere Würkungen seiner körperlichen Gegenwart auf Erden sein eigentlicher Zweck sey, lässt gerne die Eigennützigen sich von seiner Gesellschaft absondern, freut sich einer besseren Anerkennung von Petrus, macht aber schon bemerkbar, dass er selbst unter den Zwölfen einen solchen bösartig-eigennützigen kenne.

Joh. VI, 1 — 71. *)

Die Speisungsgeschichte wird von Joh. zunächst deswegen erzählt, weil sie Anlass zu einer durch ihren Sinn, ihren orientalischen Schwung und ihre Folgen wichtigen Rede Jesu, darüber, dass er nicht zunächst leibliche, sondern geistige Nahrung zu geben entschlossen sey, geworden war. Da der Evang. nun jene Geschichte um des Uebergangs willen berühren musste, so nimmt er zugleich Gelegenheit, einige Umstände anders, ohne Zweifel also berichtigter anzugeben, als Luk. 9, 10 — 45. Vgl. mit Matth. 14, 13. ff. Mark. 6, 30. ff.

Joh. bemerkt Vs 5., dass schon beym Herbeykommen der Volksmenge — nicht erst, da sie schon lange ihm zugehört

*) Vgl. über die Zeitordnung Comm. 2. Th. Ordnung der Abschnitte vom 2ten Pascha an. §. 6. 7.

hatte — J. darauf geſonnen habe, für ſie wo möglich einen dazu erkauften Speiſevorrath bereit zu halten. Um ſeiner Sache willen muſste es ihm lieb ſeyn, viele um ſich verſammelt zu ſehen. Als ein eben ſo kluger als weiſer Mann will er daher ſelbſt durch Vorſicht für ihre Bedürfniſſe zeigen, daſs er auch zahlreiche Zuſammenkünfte zu ihm zu erleichtern ſuche. Man muſs den Menſchen das möglich und minder beſchwerlich zu machen wiſſen, was vor Erreichung höherer Zwecke als Mittel und Gelegenheit unentbehrlich iſt.

Damals alſo ſchon, als die Volksmenge ſich näherte und Jeſus von ſeinem Hügel herab ſie in der Ferne überſchauen konnte, erklärten die Jünger: daſs ſie für jetzt nur 5 Gerſtenbrode und 2 Fiſchgen zu kaufen wüſsten etc. Unſtreitig muſs hierauf zwiſchen Vs 9. und 10. das hineingedacht werden, was Joh. aus Lukas 9, 11. 12. als bekannt vorausſetzten konnte, daſs J. an das Volk, da es nun herbeygekommen war, einen ziemlich langen Lehrvortrag hielt. Denn ſo kann man ohne Zweifel den Joh. nicht deuten, wie wenn J. ſobald nur das Volk — über deſſen Speiſung er, während es herbeykam (Vs 5. θεασαμενος, οτι πολυς οχλος ερχεται προς αυτον) ſogleich berathſchlagte — würklich herbeygekommen war, zuerſt zur Speiſung deſſelben Anſtalt gemacht hätte. Erſt nachdem ſich die Leute länger bey ihm aufgehalten hatten, kommt er wieder auf den durch die Unmöglichkeit, diesmal einen hinreichenden Vorrath einzukaufen, inzwiſchen gehemmten Gedanken zurück, daſs ſie bey ihm doch auch zu eſſen bekommen müſsten. Er führt ihn jetzt auf andere Art aus und bewürkt ihre Sättigung durch ſein Beyſpiel von Mittheilung, wie ich im 2. Th. des Comm. 63. Abſchnitt, dies umſtändlich und auch mit Hinſicht auf den Joh. nach meiner Einſicht dargethan habe.

Eine andere Berichtigung oder Verdeutlichung bey Joh. betrifft, wie mich dünkt, den nachher aufbewahrten Ueberreſt. Die andern Evangg. (Matth. 14, 20. Mark. 6, 42. Luk. 9, 17.) *können* leicht ſo verſtanden werden, wie wenn die Apoſtel 12 Kör-

be voll Brodſtücken, *als Ueberreſt*, zurückgebracht hätten. *) Joh. aber ſagt Vs 13. beſtimmt: daſs 12 Körbe gefüllt worden ſeyen — nicht von dem *Reſt*, ſondern „von den 5 Gerſtenbro-

*) Die 3 andern Evangelien haben:

Matth.	*Mark.*	*Luk.*
Και ἠραν το περισσευον των κλασματων δωδεκα κοφινους πληρεις.	Και ἠραν κλασματων δωδεκα κοφινων πληρωματα, και απο των ιχθυων.	Και ηρθη το περισσευσαν αυτοις, κλασματων δωδεκα κοφινοι.

Der Anlaſs zu einer Verſchiedenheit in der Erklärung liegt hier darinn, daſs αἴρειν, welches überhaupt *tragen*, *wegtragen* bedeutet, ſtatt aller ſeiner Derivaten ſtehen und folglich eben ſowohl *hintragen zum* Volke, als *zurücktragen vom* Volke bedeuten kann. Matth. 27, 32. Mark. 2, 3. 6, 8. Luk. 9, 3. Vgl. oben bey Joh. 1, 28. Daher war der eigentliche Sinn der Evangeliſten wahrſcheinlich folgender:

Matth.	*Mark.*	*Luk.*
Denn die Apoſtel hatten (dem Volke) von Brodſtücken einen Ueberfluſs (ſo viel, daſs noch übrig blieb) *hingetragen;* 12 volle Körbe.	Denn ſie hatten hingetragen von Brodſtücken die Füllungen von 12 Körben, und auch von den Fiſchen.	Denn es war (dem Volke) hingetragen worden das, was für ſie zum Ueberfluſs ward, 12 Körbe voll von Brodſtücken.

Dieſe 3 Evangeliſten nämlich ſprechen — was man gew. überſehen zu haben ſcheint — vor dieſem ἠραν nicht davon, daſs J. den Apoſteln ein Zurückſammeln des Ueberreſtes befohlen hatte. *Wenn* dies vorausgienge, und alsdann ἠραν, ἠρθη folgte, ſo würde dieſer Ausdruck nicht erſt vom Hintragen zum Volke verſtanden werden können, ſondern das Zurücktragen bedeuten. Allein alle 3 Evangg. reden nächſtzuvor davon, daſs das Volk ſich ſatt gegeſſen habe. Als Beweis, daſs es nichts mehr bedurfte, führen ſie denn an, was J. ihnen durch ſeine 12 Apoſtel zugeſendet habe, und daſs von dieſem etwas übrig geblieben, folgl. keiner da geweſen ſey,

den selbst;" von dem überflüssigen und übrig gebliebenen aber sagt er, dass es, auf Jesu besondere Veranlassung, aber unbestimmt, wie viel? von den Aposteln in eines zusammengebracht wurde.

Ferner trägt Joh. nach, was die drängende Ursache davon gewesen sey, dass J. dem Volke durch schleunige Wegsendung seiner Jünger zeigte, Er werde sich nicht in dieser Gegend aufhalten. Seine Sorge für die leiblichen Bedürfnisse hatte die Volksmenge ihm auf eine Art anhänglich gemacht, wie er sie durchaus nicht wollte, durch den eigennützigen Wunsch, zum Messias einen Demagogen zu haben, welcher ihnen mittheile und jeden Vermögenden zu Mittheilungen bewege.

Hierauf erzählt Joh. die nächtliche Fahrt der Jünger ohne Jesus, welche Luk. übergangen hatte (s. Comm. 2. Th. 64. Abschn.). Er macht bemerklich, dass das Volk wohl wusste, Jesus sey nicht mit den Jüngern abgereist, vielmehr tiefer in das Gebürg hineingegangen, eben deswegen haben am andern Tage mehrere, auf Gerathewohl, um ihn aufzusuchen, sich nach Kapernaum überschiffen lassen. Gewundert haben sich diese, auch

der seinem sonstigen Mangel dadurch zu helfen noch nöthig hatte. Blos in dieser Absicht sagen sie: es gab einen Ueberrest. 12 Körbe waren von den Aposteln hingetragen worden, und das Volk verbrauchte von diesen nicht alles, (muss also satt gewesen seyn.) Erst Johannes aber trägt die Bemerkung nach, dass man auf den Ueberrest, durch Jesus selbst veranlasst, aufmerksam geworden sey. „Seines Befehls wegen „sammelten sie demnach (denn gefüllt hatten sie 12 Körbe „von Brodstücken von den 5 Gerstenbroden), was für die, „welche nun gegessen hatten, noch Ueberfluss gewesen war." Joh. unterscheidet deutlich: dass die 12 Körbe gefüllt waren, *nicht vom Ueberrest*, sondern *von den 5 Gerstenbroden selbst.* (εγεμισαν δωδ. κοφινους ἐκ τῶν πέντε ἀρτων). Und so ist bey ihm das σηνηγαγον, ἁ επερισσευσε, als ein Zusammenbringen des Ueberrests, eine Folge von den zuvor vollen 12 Körben.

Jeſus ſchon ebendaſelbſt, wo ſeine Jünger hingeſchifft waren, anzutreffen, ungeachtet er nicht mit dieſen abgereist war und folgl. zur Vermuthung, daſs er anderswohin ſich wenden wolle, Anlaſs gegeben hatte. Daher fragten ſie, (nicht etwa: wie? ohne Schiff? ſondern) *wann* er dahin gekommen ſey, und gaben nun zu der Rede Veranlaſſung, welche von der Anführung dieſer äuſsern Umſtände für den Evangeliſten der Zweck iſt.

In der Erzählung von der nächtlichen Fahrt der Jünger macht Joh. erſt das, was Lukas 9, 45. ſagte: ηναγκασε τους μαθητας . . προαγειν εις το περαν προς Βηθσαϊδαν, deutlicher. *Dieſes* Bethſaida, des Petrus etc. Aufenthaltsort, muſs am See, aber nahe bey Kapernaum gelegen haben. Mark. 1, 16. 21. Und ſo ſetzt Joh. lieber Kapernaum dafür, um nicht an das jenſeitige öſtliche Bethſaïda denken zu laſſen. Nachdem er nun zuerſt (Vs 16. 17. bis zum Wort εις Καπερν.) die Fahrt überhaupt erzählt hatte, ſpricht er nachholend (von den Worten: Es war nämlich ſchon dunkel geworden etc.) von einigen ſpeciellen Umſtänden: wie die Jünger bis zum Einbruch der Nacht noch auf J. gewartet hätten, alsdann abgefahren und in einen Sturm gekommen ſeyen, in welcher Entfernung vom Orte der Abfahrt endlich ſie Jeſus, am Meere gehend, erblickt, ihn zuerſt für ein Geſpenſt gehalten, aber nachdem er ſich ihnen zu erkennen gab, mit Begierde ins Schiff aufgenommen und dann wieder die glückliche Erfahrung gemacht haben, daſs, ſobald ſie nur ihn wieder bey ſich hatten, ihre übrige Fahrt ungehindert und ſchnell am Ziele war. So Johannes. In allem dieſem iſt nicht nur kein Umſtand, welcher mit der im Comm. und ſonſt ſchon gegebenen Erklärung des περιπατειν επι της θαλασσης nicht harmonierte, vielmehr beſtätigt ſie ſich auch durch Joh., inſofern dieſer aus dem περιπατειν επι της θαλασσ. ganz und gar nichts wunderſames macht, auch kein Wundern der Augenzeugen andeutet.

Eben ſo genau *), wie er das Hinüberkommen der Jünger und Jeſu nach Kapern. erſt erzählt hat, führt er jetzt auch noch

*) Wer ſich die Frage macht: warum würde Joh. ſo umſtändl. Vs 16 — 21. das nächtliche Hinkommen Jeſu bis Kapern. er-

an, wie ein Theil der Volksmenge, welcher J. zu essen verschafft hatte, ohne gerade Jesu Richtung zu wissen, ihm nachgekommen sey.

Die Rede Jesu, zu welcher uns nun Joh. hingeleitet hat Vs 26. geht davon aus, daſs J. nicht um leiblicher Vortheile willen aufgesucht seyn will. „Ihr suchet mich — dies muſs ich euch freymüthig vorhalten — nicht etwa deswegen auf, wie wenn ihr meine Handlungen als bedeutsame Zeichen dessen, was ich bin und seyn will, eingesehen hättet, sondern blos wegen des äuſsern Genusses, daſs ihr von jenen Broden zu essen und satt zu essen bekommen habt. Erarbeitet vielmehr die unvergängliche, ewig belebende Nahrung, welche ich, dieser vor euch stehende Mensch, euch gewähren kann und will. Dieser (auf sich deutend) ist der von der väterlichen Gottheit ausgezeichnete und gleichs. gestempelte.“ Die Zuhörer: Wie sollen wir dies machen, daſs wir das erarbeiten, was eigentl. eine Arbeit, ein Werk Gottes seyn muſs? (Etwas unvergängliches, ewig belebendes, kann nur ein Product Gottes seyn! Du giebst uns etwas für Menschen unmögliches auf!) — Wohl wahr ist es, er-

zählt haben, wenn er dadurch nicht etwas sehr wunderbares erzählen wollte, der müſste wohl auch fragen: warum ist Joh. Vs 22 — 25. so umständlich darüber, wann und nach welchen Ueberlegungen und auf was für Schiffen ein Theil des Volks ihm bis Kapernaum nachgekommen sey. Offenbar nicht um eines Wunders willen, sondern um den *natürlichen* Uebergang anzugeben! Ein andermal sind freylich die Evangg. wohl bey Erzählungen, wo wir sie umständlicher wünschten, nicht so umständlich, wie Joh. hier ist, bloſs um Jesu Jünger, Jesus und das Volk zu Kapern. wieder zusammen zu bringen. Allein wer darf es ihnen dagegen übel deuten, wenn sie wortreich sind, wo wir mit wenigerem zufrieden wären. Oder muſs ihnen, damit sie nicht mehr populäre Schriftsteller sind, ein quot verba tot pondera zugeschrieben werden? Ist ein gewisser Ueberfluſs von Umständlichkeit Hindeutug auf eine Wundererzählung?

wiedert J. Vs 29. es ist (in einer andern Beziehung) ein Werk, eine Arbeit der Gottheit, dass man mir, ihrem Abgesandten, durch Ueberzeugung getreu werde."

J. und das N. T. überhaupt betrachtet nämlich das Werk der Besserung des Menschen von zwey Seiten. Die Eine ist, dass ohne mancherley veranlassende Ursachen und Vorbereitungen, die zunächst aus der Natur, oder dem Ganzen von Ursachen und Würkungen entstehen, kein menschliches Gemüth für das höhere sittlich-religiöse offen und begierig zu werden pflegt. Jene vorläufige Bearbeitungen des Gemüths, durch welche man statt des Leichtsinns Besonnenheit, statt der natürlichen Härte und Rohheit ein Zartgefühl, ein Bedürfniss des edleren etc. anzunehmen veranlasst wird, hängen ab von allerley Würkungen äusserer Umstände, welche, vermöge der religiösen Ansicht des Weltganzen, in der Gottheit gegründet sind und nicht gerade so seyn würden, wenn sie nicht von dem Ewigen, welcher der Heilige ist, als äussere (d. i. ausser und vor dem Willensentschluss würksame) Beförderungsmittel des sittlich-guten dazu beabsichtigt wären! Die andere Seite aber ist, dass, ungeachtet aller dieser von Gott beabsichtigten Zubereitungen und Hinleitungen zum Guten, wegen welcher dieses ein *εργον θεου* zu nennen ist, doch das sittlich-religiöse nicht werden kann, ohne im entscheidenden Moment des Entschlusses vom Menschen durch sein Wollen hervorgearbeitet oder produciert zu seyn, weil alle Erhöhung des Gemüths zu der allgemeingültigen Einsicht oder dem Bewusstseyn des Sollens, dem Gemüth nur das Object des Wollens vorhält und alle Veredlung der Gefühle nur das Gemüth dem Wollen nach den besten Einsichten näher bringt und in eine damit mehr homogene Stimmung versetzt, das Wollen selbst aber doch erst, gl. in letzter Instanz, entw. das vorhandene allgemein*gültige* Object auch für sich als *geltend* annimmt oder, trotz seiner eigenen Gültigkeit, als praktisch nichts geltend von sich, dem Einzelnen, zurückweist. Das letztere, dass der Mensch selbst, durch sein Wollen, sich die πιςις an ihn, zu eigen machen oder erarbeiten solle, hatte J. zuerst genannt (Vs 27. εργαζεσθε arbeitet *ihr*!) weil das nöthigste dies ist, den Menschen zu

dem aufzufodern, was er nicht vernachläſſigen ſoll. Daſs Gott immer dasj. thue, wodurch die Beſſerung ſein εϱγον wird, daran iſt ohnehin nie zu zweifeln.) —

J. hatte Treue aus Ueberzeugung verlangt. (Wer dieſe zu ihm faſste, dem ward er alsdann ein ſicherer Belehrer, Ermunterer, damit derſelbe die Gottesnahrung in ſich ſelbſt hervorarbeitete.) Leichtſinnig und roh eigennützig antworten einige: „Je nun, was thuſt *du*, uns zum Zeichen, daſs wir dir treuergeben zu ſeyn Urſache haben? Was erarbeiteſt *du* für uns" (da du gefodert haſt, daſs wir uns ſelbſt das wichtigſte erarbeiten ſollten, Vs 27. εϱγαζεσϑε etc)? „Etwa für alle Tage ſo eine Speiſe „vom Himmel her" wie das Manna ehedem geweſen ſeyn ſoll?" (So ein tägliches Wohlleben bey Dir, dies würde uns den Glauben an dich gleichſam in die Hand geben, uns dir durch handgreifliche Ueberzeugung unzertrennlich ergeben machen! Damals, in der Mannazeit muſs es gut geweſen ſeyn, Moſe zu folgen. Gieb uns ſolche Motive zur Folgſamkeit gegen dich, ſo biſt du unſer Meſſias!)

Fürs erſte erwiedert J. ganz kurz: wenn ihr meinet, die Nahrung, welche Moſe gab, ſey „vom Himmel her" geweſen, ſo habt ihr vom Manna eine ſehr unrichtige Vorſtellung. (Doch verweilt J. bey dergl. blos hiſtoriſchen Misverſtändniſſen des Aberglaubens gewöhnlich nicht). Was aber euch jetzt zunächſt angeht, iſt dieſes, daſs gegenwärtig (ohne uns über das ehemalige Manna in Fragen einzulaſſen) von der väterlichen Gottheit die eigentliche ächte Nahrung, welche würklich „vom Himmel her" iſt, angeboten wird. Denn (Vs 33.) „der, welcher vom Himmel herabkommt, um die Menſchheit zu beleben" (wieder auf ſich deutend) iſt ja wohl eine göttliche Nahrung!"

Einige Zuhörer: „Herr! immerhin gieb uns dieſe!" Nach dem Tone dieſer Bitte, waren dieſe Redenden nicht jene Leichtſinnigen im Vs 30. 31. J. wendet ſich deswegen mit weiteren Ermunterungen ihrer Begierde an ſie. „Ich verſtehe unter dieſer

Nahrung nichts anderes, als mich selbst. Durch Verbindung mit mir, durch Treuergebenheit gegen mich als Lehrer, kann man die Begierde nach dem Himmlischen jederzeit befriedigen. Ich habe euch wohl sonst (vermuthl. vorher schon in dieser Rede, von welcher wir nur einen Auszug lesen können, oder etwa in den Reden vom vorigen Tage jenseits des Sees) sagen müssen: „Wenn ihr mich gleich persönl. kennen lerntet, so habt ihr doch nicht Ueberzeugungstreue gegen mich." Aber Vs 37. auch dies ist wahr: Frühe oder spät muss doch gewiss ein jeder zu mir kommen, den die väterliche Gottheit mir zueignet (zur Empfänglichkeit für mich zubereitet). Desw. werde ich nie einen — auch den später kommenden, wie ihr jetzt seyd, nie — abweisen. Denn der Zweck, weswegen ich vom Himmel herkommend Mensch wurde, ist nicht ein menschlich eigenwilliger (nach welchem etwa ein gewöhnlicher Mensch, wenn man ihn lange vernachlässigte, die, welche seiner Gesellschaft sich späterhin nähern wollten, nicht mehr aufnehmen möchte) vielmehr handle ich, wie Gott will (Gott, dessen Wohlwollen gegen die Menschen bleibend ist, so dass er ihnen immer Mittel zum Besserwerden anbietet, auch wenn sie lange entfernt bleiben 3, 16. 17. Rom. 5, 8.). Gott nun will, dass ich immer bereit sey, sorgfältig aufzunehmen und gl. ihm zu bewahren jeden, den er mir endlich zuführt. Ich soll am Ende der Erdendauer alle solche vor ihm wieder darstellen (vor ihm gleichs. präsentieren 17, 12. 24.) Denn wer diesen Gottessohn (mich) nicht umsonst, sondern so kennen lernt, dass er ihm durch Ueberzeugung treu ist, der soll, dies ist Gottes Wille, ewig glücklich leben und dazu soll und werde ich ihn wieder darstellen (nach dem Tode und der Auferstehung) am Schluss der irdischen Zeit." (Vs 40.)

So hatte J. zu solchen gesprochen, die sich Vs 34. als empfängliche erklärt hatten. Andere und zwar (wie Joh. ausdrücklich sagt) Leute aus Judäa [denn Pharisäischgesinnte Emissäre schlichen um diese Zeit schon überall Jesu nach, um seine gute Würkungen auch unter den Galiläern zu zernichten! Vgl. Com. 2. Th. Ordnung der Abschnitte vom 2. Pascha an. §. 7.] eilen, die entstehende Anhänglichkeit an Jesus zu stören. Sie murmeln

über ihn: was soll dies für eine Anmaſsung seyn, daſs er eine „vom Himmel hergekommene“ Nahrung zu seyn vorgiebt? Er ist ja ganz irdisch entstanden. Wir selbst (wenn wir gleich nicht in Galiläa einheimisch sind) wissen doch wohl, wer sein Vater und seine Mutter ist. Er ist bekanntlich „Jesus, Josephssohn!“ Für einen vom Himmel gekommenen soll er sich uns nicht geben.

Diesen Hartsinnigen, von denen J. wohl wuſste, nach welchem Priester- und Secten-Interesse sie ihn auf keinen Fall anerkennen wollten, antwortet er Vs 43. wie sie es verdienen: Unterlasset euer Lärmenmachen. (Solche absichtlich erregten Misverständnisse — denn wie leicht konnten sie, wenn sie nur wollten, merken, daſs J. durch die Behauptung: Ich kam vom Himmel, sich nicht für einen ungebohrnen, mit seinem Körper vom Himmel herabgestiegenen angeben wollte! — sind keiner Belehrung*) werth.) Euch gilt, was ich so oft sagte: Ohne daſs die väterliche Gottheit einen (durch allerley Vorbereitungen zum Guten) gl. nöthigt, sich mir zu nähern, erwarte ich von keinem Annäherung. (Euch aber bringt nicht Gott, sondern eure Verfolgungssucht in meine Nähe!) Einen solchen von Gott — durch mächtige Eindrücke auf sein Gemüth — herzugeleiteten, und keinen andern, soll und will ich beym Weltende der Gottheit

*) Man sieht hier zugleich, warum J. sich nicht auf das, was nach seiner Mutter das Ungewöhnliche bey seiner Empfängniſs und Geburt gewesen war, beruft, daſs aber auch weder aus seinem noch aus des Evangelisten Stillschweigen folgt, Jesus oder Johannes habe zugegeben, daſs Jesus würklich „Josephssohn“ gewesen sey. Für jetzt, für die Frage nämlich: „ob Jesus vom Himmel gekommen sey“ lag daran nichts, in welchem Verstande er Josephssohn sich nennen lieſs. Denn auf die Art seiner Geburt baute J. jenes sein Vom-Himmel-gekommen-seyn nicht, sondern darauf, daſs er vorher im Himmel, in einem seeligen Zustand bey Gott als Geist gewesen sey. Vs 62. 17, 5.

wieder darstellen. (Und was ich hier von der einzig möglichen Annäherung durch Gottes mächtige Leitung rede, ist nicht etwa eine Ausflucht, darüber, dass mir euer Beyfall entgeht). Auch die Propheten schon (Jes. 54, 13.) pflegten auf lauter solche zu rechnen, welche „Gott belehre." (Die andern wurden auch von den Propheten nicht gewonnen!) Eben so sage auch ich: jeder, der sonst von der Gottheit gerne Belehrungen hörte (ehe er mich kennen lernte) der kommt nun auch zu mir und lernt. Doch will ich (hierdurch, dass ich von Gottbelehrten und vom Hören von Gott rede) nicht etwa sagen, wie wenn sonst jemand (ein solcher θεοδιδακτος) eine gleichs. anschauliche Kenntniss von der Gottheit schon gehabt habe, ehe er zu mir kömmt. So genau hat noch niemand Gott gekannt, als ich, der ich von der Gottheit herkomme (Ich nur habe unter euch allen eine so wahre, angemessene Einsicht von dem, was die Gottheit den Menschen ist, seyn will und seyn soll, dass ich sie ein Anschauen, eine Intuition nennen kann.)

So weit, vermöge des Inhalts, zu den Feindseliggesinnten aus Judäa! Nun, wie man wieder aus genauer Erwägung des Inhalts abnehmen muss, wendet sich J. aufs neue an Alle zugleich. Er setzt die Erklärung von dem, was Vs 32. 33. gesprochen war, fort, inwiefern nämlich er sich eine Gottesnahrung und vom Himmel hergekommen nenne.

Vs 47. „Ich versichere euch (aufs neue, wie im Anfang der Rede s. Vs 27. 29.) wer mir aus Ueberzeugung treu ist, hat das ewige Leben gewiss. Ich bin in diesem Sinne eine Lebensnahrung. Das Manna verhütete nicht einmal den irdischen Tod an euren Voreltern. Aber diese vom Himmel herkommende Nahrung hier (auf sich selbst deutend) ist von der Art, dass sie die Essenden vor dem (geistigen) Tode schützt. So bin ich (Vs 51.) insofern ich vom Himmel kam (d. h. vermöge meines aus dem Himmel gekommenen Geistes s. Vs 63. der Quelle der Einsichten, die ich lehre) ächte Lebensnahrung. Wer von mir in dieser Beziehung isst (meinen Geist und dessen Lehren von der Gottheit Willen in sich aufnimmt) lebt ewig ein ächtes Leben. —

Auch

Auch mein Fleiſch aber (d. h. auch mein irdiſches Daſeyn; auch das, was ich erſt durch mein Menſchwerden ward) iſt zum Leben für die Menſchheit eine Nahrung, die ich geben will.“

Hatten die aus Judäa zuvor Lärm gemacht über Jeſu „Gekommenſeyn vom Himmel,“ wovon er bis Vs 52. zu den Worten ζησεται εις τ. αιωνα allein redet, hatten ſie ihn darüber einer unwahren Anmaſsung beſchuldigen wollen; ſo glaubten ſie jetzt, da er auch das Irdiſche an ſich als etwas die Menſchheit belebendes und beglückendes zu beſchreiben anfieng, ihn völlig als abſurd verlachen zu können. Sie fangen, nach rabbin. Weiſe, unter ſich eine Dispüte an: ob Er in dieſem oder in jenem Sinn „ſein Fleiſch zum eſſen“ anbiete, und finden, nach ihrer Art, nirgends keinen ſchicklichen Sinn möglich.

(Zum Verſtändniſs der ganzen Rede Jeſu muſs allerdings die Scheidung im Vs 51. wohl bemerkt werden. Bis dahin will J. ſich als ὁ καταβας εκ του ουρανου eine Lebensnahrung genannt haben, folglich inſofern er ſeinen Geiſt, den jetzt im Körper ſich äuſsernden, als einen vorher bey Gott im Himmel geweſenen und zwar als einen dort in einer groſsen Vorzüglichkeit (δοξα) geweſenen dachte und beſchrieb. Vs 62. und 17, 5. Jetzt aber kommt er auch auf ſich, inſofern er σαρξ εγενετο, für jetzt irdiſch, menſchlich da war. Auch in dieſer Qualität betrachtet, beſchreibt er ſich (von Vs 51. Και ὁ αρτος δε an) als eine ächte Lebensnahrung. Und wie? Man kann dieſes ſich zum Theil ſchon zum voraus aus dem Gegenſatz beantworten. Wenn J. wollte, daſs er als „der vom Himmel hergekommene“ d. h. als der höhere, zuvor bey der Gottheit geweſene Geiſt gegeſſen und getrunken werden ſolle, ſo verſtund er natürlich nicht ein Genieſsen ſeines geiſtigen „Weſens“ als eines ſolchen, ſondern das Aufnehmen ſeiner Einſichten, mit denen er als ein hoher Geiſt vom Himmel gekommen zu ſeyn vorausſetzte. Von dieſem genährt, lebe ein Gemüth ewig ſeelig. Wenn er alſo nun weiterhin will, daſs er nach ausdrücklicher Unterſcheidung von dem, was in ihm vom Himmel gekommen war (Vs 63.) als σαρξ γενομενος „als ein Menſchgewordener“ gegeſſen werden ſoll, ſo kann er auch auf dieſer Seite nicht gedacht haben an ein Eſſen

seines irdischen Wesens, seines Fleisches als Körpers. Sein irdisches Daseyn vielmehr, wie er sich nun Menschen als Mensch, als einen ihresgleichen und doch als das Muster des Gottähnlichwerdens zeigte, wie er als Mensch alles aufopferte, um nur für das Gute und für Menschenwohl zu würken etc. kurz: auch sein ganzes Betragen als Mensch sollte von den Menschen zu ihrem Besten aufgefaſst und angewendet werden.)

Die Judäer deuten ihn ganz roh: Er wolle seinen Körper *essen* lassen. Vs 52. Sie selbst setzen das φαγειν zu σαρκα, nicht J. zuerst. — Schade, daſs viele Christen, doch aber aus guter Meinung, diesen Abschnitt fast eben so judäisch-roh verstanden haben. Freylich erklärte sich J. selbst nun nicht sogleich. So oft er vorsätzliche Misverständnisse der Pharisäischgesinnten vor sich sieht, pflegt er, weil es diesen Leuten offenbar nicht um Belehrung zu thun war, eher eine gesagte Paradoxie noch fortzusetzen und höher zu treiben, als zu entwickeln. Matth. 4, 11. So auch hier. Er treibt das auffallende des vorhergesagten: auch mein Fleisch ist eine Nahrung Vs 51. noch höher: Ja wohl (Vs 53.) mein Fleisch muſs man *essen* und „mein Blut muſs man *trinken*," um wahrhaft zu leben. Wer dies beydes thut, der hat ewiges Leben gewiſs und ich will und werde ihn am Weltende wieder darstellen. Denn mein Fleisch ist (wie ich zuvor von meinem Geiste dies gesagt hatte Vs 32. auch) eine kräftige, ächte Nahrung und mein Blut ein kräftiger, ächter Trank. Beydes genieſsend, wird man mit mir bleibend verbunden.

(Wie mögen bey diesen Ausdrücken erst die jüdäischen Gegner gestaunt haben! Verm. hatte J. Beharrlichkeit bey ihnen die Würkung, welche bey Leuten, die nach Einwendungen haschen, nur um Einwendungen zu machen, gew. zu entstehen pflegt, wenn man ihnen nicht ausweicht, vielmehr noch etwas, welches selbst über ihre Einwendung hinaus geht, in einem gewissen, ihnen zunächst dunkeln, Sinne behauptet. Verblüfft und ganz irre gemacht, getrauen sie sich, wenigstens für eine Zeitlang, nichts mehr zu sagen. Und Leute, welche, wie hier, nicht Belehrung suchen, sondern nach einem aus Eigennutz vorgefaſsten Wahrheitshaſs blos sich und andere Zuhörer irre machen wollen,

ſo lange zum Verſtummen zu bringen, iſt für die *Zeit* der Belehrung ſchon Gewinn.)

Nachdem J. dieſen Zweck erreicht hatte (bis Vs 54.), wendet er ſich wieder zur allgemeineren Belehrung und giebt nun würklich an, in welchem Sinn er indeſs gefodert habe: daſs man ihn (nach ſeinem geiſtigen und irdiſchen Daſeyn) eſſen ſolle. „Wer mich *iſst*, lebt mit mir vereinigt, lebt *für* mich, wie ich *für* den Vater lebe, weil er, der wahrhaft lebende, mich *geſendet* hat" (Vs 57.) — Hier war alſo ſoviel geſagt, durch die Auffoderung: daſs man ihn eſſen ſolle, verſtehe Jeſus, daſs die Menſchen mit ihm in Vereinigung und ein ſolches Verhältniſs treten ſollen, wie dasjen. ſey, in welchem Er ſelbſt mit Gott, als ſeinem Sender, ſtehe. Jeſus nach ſeinem Fleiſch oder irdiſchen Daſeyn eſſen, ſollte demnach ſo viel ſeyn, als — ihn, in ſeiner irdiſchen Gegenwart ſo auffaſſen, (ihn ſo kennen lernen) daſs man ſich ihm unzertrennlich mache, ſich von ihm ſenden, zur Ausübung und Ausbreitung alles Guten gebrauchen laſſe. Dieſes konnte, wer nur wollte, als Morgenländer um ſo gewiſſer verſtehen, weil der Ausdruck Eſſen und Trinken in den oriental. Redensarten gar oft vom Auffaſſen der Lehre, des gegebenen Beyſpiels etc. gebraucht wird.

Nun aber wiederholt J. — mit Vorbeygehung des zwiſchenhinein geſagten: Auch mein Fleiſch ſoll eure Nahrung ſeyn! — noch einmal zum Schluſſe ſeinen eigentlichen Hauptſatz: dieſer vom Himmel hergekommene (auf ſich ſelbſt deutend) d. h. nach Vs 62. ich ſelbſt, inſofern ich vor dieſem Leben bey Gott war, wohin ich nach dem Tode wieder aufſteige — dieſer iſt die wahre Nahrung (des Geiſtes), welche nicht, wie einſt leiblich das Manna, geiſtig ſterben läſst. Wer dieſe Nahrung iſst (dieſen vom Himmel gekommenen Geiſt, welcher Vs 63. allein nach meinem Tode, wenn mein irdiſches Daſeyn aufgehört hat und euch nichts mehr nützt, das belebende bleibt) der wird für alle Folgezeit wahrhaft lebend."

Manche, die ſich ſchon (ſeit der Speiſung ſ. Vs 14. oder früher?) „Schüler von ihm" genannt hatten, fanden jetzt das Gebot,

Jesu Geist nach seinen letzten Worten Vs 58. sich so ganz zuzueignen und nur durch diesen zu leben, hart und schwer. Wer kann ihm Folge leisten? riefen sie; wie viele Menschen, welche die uneigennützige Foderungen der Pflicht für eine Sittenlehre der Engel, aber nicht der Menschen, erklären möchten! J. bemerkte, dass selbst erklärte Schüler von ihm über ihn unzufrieden waren. Er macht ihnen noch eine Vorstellung: Wie kann euch dieses anstössig seyn, nämlich dass ich euch ganz an mich, insofern ich vom Himmel hergekommen bin (Vs 58.) d. h. an mich, als Geist, verweise. Wenn ihr nun die Erfahrung machtet, dass ich, dieser Mensch, hinaufgehe, (in den Himmel nach meinem Tode zurückkehre) wo ich zuvor (vor meiner Geburt) gewesen bin, so bleibt alsdann — wer anders als dieser Geist? das belebende. Das irdische Daseyn (welches ihr jetzt zugleich benutzen könnet und sollet Vs 51. ff.) nützt alsdann unmittelbar nicht mehr. (Ich bin nicht mehr geistig und irdisch zugleich unter euch.) Aber was ich bis dahin mit euch gesprochen haben werde, dies ist das geistige (Ausdruck Meiner, als eines von Gott gekommenen Geistes) und das (geistig) belebende. Allein ich weiss gar wohl, dass unter euch manche sind, welche nicht aus Ueberzeugung treu sind, folglich auch nicht bleiben werden. (Ich erwarte schon ein Zurücktreten der Geistlosen, die nur um des irdischen willen die Meinige heissen wollen.) Deswegen, fuhr Er fort, habe ich schon mehrmals gesagt: Nur, wem es von Gott, als Vater, (väterlichem Erzieher der Menschen) so gegeben ist (wer Anlagen und Vorbereitungen dazu hat und sie benutzt) der vermag es, in Meine Gesellschaft zu treten. (Andere, die es aus andern Absichten versuchen, finden bey mir ihre Rechnung nicht und treten desw. wieder zurück.)

So, bemerkt Joh., kannte J. wieder, wie 2, 24. 25. seine Leute bald anfangs. Denn ein Zweifel an der Menschenkenntniss des Messias sollte s. oben S. 181. nicht zugelassen werden. Sogar, dass er den, welcher ihn am Ende seinen Feinden überliefern half, schon von einer sehr schlimmen Seite kannte, hatte Joh. bey eben dieser Gelegenheit beobachtet. Und wie denn? Dies führt der Evang. noch zum Schluss des Abschnitts an.

J. fragte damals: ob auch die Zwölfe ihn verlassen wollten? Petrus, ohne erst herumzufragen, antwortete schnell so, wie Er glaubte, dass von ihnen alle gesinnt seyn müssten: an wen sonst sollten wir uns wenden. Deine Reden beleben für die Ewigkeit und wir haben unsere Ueberzeugungstreue zu dir aus der Einsicht gefasst, dass du der Gottgeweihte bist (dich der heiligen Gottheit ganz und gar heiligest!) Diese in Aller Namen ausgesprochene Erklärung nun hatte J. nicht eben so allgemein angenommen, wie wohl Petrus aus Aller Herzen gesprochen zu haben glaubte. Vielmehr hatte J. warnend und ohne beschämende Nennung dessen, der sich noch bessern sollte, erwiedert: So klein eure Anzahl ist und ungeachtet ich euch selbst ausgezeichnet habe, so befindet sich doch noch Ein Bösartiger unter euch!

Nach dem Erfolg sahen die übrigen ein, dass von J. hier warsch. Judas, Simonssohn, gemeint war. Dieser zeigte, wie gefesselt und verblendet von eigennützigen Absichten er in seiner Anhänglichkeit an den Messias gewesen war, durch die Ueberlieferung an die Feinde. Nicht aber ist zu behaupten, J. habe schon jetzt voraus gewusst, dass dieser ihn einst seinen Feinden zu überliefern bereit seyn werde. Nur Data von heimlicher Bösartigkeit (Teufelhaftigkeit = διαβολος) hatte J. von Einem der Zwölfe erfahren. Vergleicht man die muthmaslichen Gründe, warum wahrsch. Judas J. seinen Feinden in die Hände bringen wollte, so kann man auch hier eine wenigstens in den Charakter des Judas passende Muthmasung haben. Wahrsch. nämlich glaubte er, der schändlich Eigennützige, in der Folge, durch die Ueberlieferung Jesu an seine Feinde, Jesus selbst zu einer gewaltsamen Selbsthülfe, zu einer Auffoderung der Volksmacht für sich gegen das Synedrium, folgl. zu einer Umstürzung des jüdischen Staats und Aufstellung seiner messian. Theokratie durch Feuer und Schwerdt, in seiner heimlichen, jedes Mittel sich erlaubenden, Schlauheit nöthigen zu können. Vgl. Com. 3. Th. Inhaltsanz. des III. Abschn. Im Zusammenhang dieses Kapitels ist gerade auch von einem „Nöthigen, dass Jesus für Eigennützige ein König werden sollte Vs 14. 15. die Rede. Sollte etwa hier schon Judas eben solche Gesinnungen haben blicken lassen, wie die, aus welchen sich sein letzter Frevel erklären lässt?

hatte J. vielleicht, während er noch in der Nacht zurückgeblieben war, von dieſem oder jenem beſſergeſinnten aus der Volksmenge erfahren, daſs etwa Judas zu dem ἁρπαζειν, ἱνα ποιησωσιν Ιησουν βασιλεα gerathen und auf ähnliche Weiſe, wie ſpäterhin, gedacht habe: Jeſus ſey gar zu uneigennützig. Man müſſe ihn gl. zu ſeinem Vortheil zwingen. Das Volk müſſe ihm ſeine Gewalt aufnöthigen und ihn zum Sturz ſeiner Feinde hinreiſsen, weil er ſelbſt immer keine Gewalt anwenden, kein Blut vergieſsen, alles von der Ueberzeugung erwarten wolle. Eine Geſinnung, welche zu allen Zeiten ſolchen Menſchen, die jedes Mittel durch den Zweck geheiligt nennen, und die Sache nur deswegen geltend haben wollen, damit ihre Perſonen gelten, unausſtehlich fromm ſcheint. — Einen ſehr böſen Zug, eine tiefe Tücke des Herzens muſs auf alle Fälle J. von Judas gerade um dieſe Zeit erfahren haben, da er ihm Teufelsſinn (διαβολος) zuſchreibt. Daſs er aber dieſes ſagte, nicht um etwas vorauszuſagen, ſondern um über etwas zuvorgeſchehenes zu warnen und durch Reue Beſſerung zu bewürken, dies werden diejenige zugeben, welche einſehen, daſs einen Menſchen beſſern wollen viel etwas gröſseres und edleres iſt, als von einem Menſchen eine künftige Frevelthat vorher zu wiſſen und vorher anzudeuten, ohne ſie, ſo lange es Zeit wäre, zu verhindern. Ich ſage: ſo lange es Zeit wäre. Nach meiner Einſicht nämlich wuſste J. die Schritte, welche Judas machte, um ihn ſeinen Feinden zu überliefern, erſt, da Judas ſchon bey den Hohenprieſtern geweſen, da alſo von ſeiner Seite das Weſentliche des Frevels ſchon geſchehen war. Damals hinderte ihn dann J. mit Recht nicht mehr, auch vollends an dem letzten Theil der Ausführung, an Begleitung der zur Gefangennehmung ausgehenden Wache, Antheil zu nehmen, weil, wenn auch Judas, durch J. und die andern Apoſtel zurückgehalten, dies letzte nicht hätte thun können, er ſelbſt um nichts beſſer geweſen wäre, und weil auch ohne Judas nun doch ſchon Jeſu Gefangennehmung geſchehen ſeyn würde, da Er ſelbſt nicht entweichen wollte, die Hohenprieſter aber den paſſendſten Moment, Jeſus, während nach der Feſtmalzeit das Volk im Schlummer begraben war, der römiſchen Uebermacht zu übergeben, ſich nicht entgehen lieſsen.

Joh. VI, 1. Μετὰ ταῦτα ἀπῆλθεν ὁ Ἰησοῦς πέραν τῆς
θαλάσσης τῆς Γαλιλαίας, τῆς Τιβεριάδος.
2 Καὶ ἠκολούθει αὐτῷ ὄχλος πολὺς, ὅτι ἑώρων τὰ
3 σημεῖα, ἃ ἐποίει, ἐπὶ τῶν ἀσθενούντων. Ἀνῆλθε
δὲ εἰς τὸ ὄρος ὁ Ἰησοῦς, καὶ ἐκεῖ ἐκάθητο μετὰ τῶν
4 μαθητῶν αὐτοῦ. Ἦν δὲ ἐγγὺς τὸ Πάσχα, ἡ ἑορτὴ
5 τῶν Ἰουδαίων. Ἐπάρας οὖν τοὺς ὀφθαλμοὺς ὁ Ἰησοῦς
καὶ θεασάμενος, ὅτι πολὺς ὄχλος ἔρχεται πρὸς αὐ-
τὸν, λέγει πρὸς τὸν Φίλιππον· πόθεν ἀγοράσωμεν ἄρ-
6 τους, ἵνα φάγωσιν οὗτοι; (Τοῦτο δὲ ἔλεγε πειρά-
7 ζων αὐτόν· αὐτὸς γὰρ ᾔδει, τί ἔμελλε ποιεῖν.) Ἀπε-
κρίθη αὐτῷ Φίλιππος· διακοσίων δηναρίων ἄρτοι
οὐκ ἀρκοῦσιν αὐτοῖς, ἵνα ἕκαςος [αὐτῶν] βραχύ τι
8 λάβῃ. Λέγει αὐτῷ εἷς ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ, Ἀν-
9 δρέας, ὁ ἀδελφὸς Σίμωνος Πέτρου· Ἔςι παιδάριον
ἓν ὧδε, ὃ ἔχει πέντε ἄρτους κριθίνους καὶ δύο
ὀψάρια· ἀλλὰ ταῦτα τί ἐςιν εἰς τοσούτους;
10 Εἶπεν † ὁ Ἰησοῦς· ποιήσατε τοὺς ἀνθρώπους ἀναπε-
σεῖν! Ἦν δὲ χόρτος πολὺς ἐν τῷ τόπῳ. Ἀνέπεσον
οὖν, οἱ ἄνδρες τὸν ἀριθμὸν ὡσεὶ πεντακισχίλιοι.
11 Ἔλαβεν οὖν τοὺς ἄρτους ὁ Ἰησοῦς, καὶ εὐχαριςήσας
διέδωκε τοῖς [μαθηταῖς, οἱ δὲ μαθηταὶ τοῖς] ἀνα-
κειμένοις· ὁμοίως καὶ ἐκ τῶν ὀψαρίων, ὅσον ἤθε-
λον.
12 Ὡς δὲ ἐνεπλήσθησαν, λέγει τοῖς μαθηταῖς αὐ-
τοῦ· συναγάγετε τὰ περισσεύσαντα κλάσματα, ἵνα
13 μή τι ἀπόληται. Συνήγαγον οὖν* (καὶ ἐγέμισαν δώ-
δεκα κοφίνους κλασμάτων ἐκ τῶν πέντε ἄρτων τῶν
κριθίνων) ἃ ἐπερίσσευσε τοῖς βεβρωκόσιν.
14 Οἱ οὖν ἄνθρωποι ἰδόντες, ὃ ἐποίησε σημεῖον ὁ Ἰη-
σοῦς, ἔλεγον· ὅτι οὗτός ἐςιν ἀληθῶς ὁ προφήτης,
15 ὁ ἐρχόμενος εἰς τὸν κόσμον. Ἰησοῦς οὖν γνοὺς, ὅτι

μέλλουσιν ἔρχεσθαι καὶ ἁρπάζειν αὐτὸν, ἵνα ποιή-
σωσιν [αὐτὸν] βασιλέα, ἀνεχώρησε πάλιν εἰς τὸ ὄρος,
αὐτὸς μόνος.
16 Ὡς δὲ ὀψία ἐγένετο, κατέβησαν οἱ μαθηταὶ αὐ-
17 τοῦ ἐπὶ τὴν θάλασσαν, | καὶ ἐμβάντες εἰς τὸ
πλοῖον, ἤρχοντο πέραν τῆς θαλάσσης εἰς Καπερ-
ναούμ. Καὶ σκοτία ἤδη ἐγεγόνει, καὶ οὐκ ἐληλύθει
18 πρὸς αὐτοὺς ὁ Ἰησοῦς. Ἥ τε θάλασσα, ἀνέμου
19 μεγάλου πνέοντος, διηγείρετο. Ἐληλακότες οὖν
ὡς ςαδίους εἰκοσιπέντε ἢ τριάκοντα, θεωροῦσι τὸν
Ἰησοῦν περιπατοῦντα ἐπὶ τῆς θαλάσσης, καὶ ἐγγὺς
20 τοῦ πλοίου γινόμενον· καὶ ἐφοβήθησαν. Ὁ δὲ λέ-
21 γει αὐτοῖς· ἐγώ εἰμι, μὴ φοβεῖσθε. Ἤθελον οὖν
λαβεῖν αὐτὸν εἰς τὸ πλοῖον· καὶ εὐθέως τὸ πλοῖον
ἐγένετο ἐπὶ τῆς γῆς, εἰς ἣν ὑπῆγον.
22 Τῇ ἐπαύριον ὁ ὄχλος, ὁ ἑςηκὼς πέραν τῆς θα-
λάσσης, ἰδὼν, ὅτι πλοιάριον ἄλλο οὐκ ἦν ἐκεῖ, εἰ
μὴ ἓν †, καὶ ὅτι οὐ συνεισῆλθε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ
ὁ Ἰησοῦς εἰς τὸ πλοῖον, ἀλλὰ μόνοι οἱ μαθηταὶ αὐ-
23 τοῦ,* ἀπῆλθον. Ἄλλα δὲ ἦλθε πλοιάρια ἐκ Τι-
βεριάδος ἐγγὺς τοῦ τόπου, ὅπου ἔφαγον τὸν ἄρτον,
24 εὐχαριςήσαντος τοῦ κυρίου. Ὅτε οὖν εἶδεν ὁ ὄχ-
λος, ὅτι Ἰησοῦς οὐκ ἔςιν ἐκεῖ, οὐδὲ οἱ μαθηταὶ
αὐτοῦ· ἐνέβησαν † αὐτοὶ εἰς τὰ πλοῖα. Καὶ ἦλθον
25 εἰς Καπερναοὺμ, ζητοῦντες τὸν Ἰησοῦν· | καὶ εὑ-
ρόντες αὐτὸν πέραν τῆς θαλάσσης, εἶπον αὐτῷ· ῥαβ-
26 βὶ, πότε ὧδε γέγονας; Ἀπεκρίθη αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς
καὶ εἶπεν· ἀμὴν ἀμὴν, λέγω ὑμῖν, ζητεῖτέ με, οὐχ
ὅτι εἴδετε σημεῖα, ἀλλ' ὅτι ἐφάγετε ἐκ τῶν ἄρτων,
27 καὶ ἐχορτάσθητε. Ἐργάζεσθε μὴ τὴν βρῶσιν τὴν
ἀπολλυμένην, ἀλλὰ τὴν βρῶσιν τὴν μένουσαν εἰς
ζωὴν αἰώνιον, ἣν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὑμῖν δώσει!

28 Τοῦτον γὰρ ὁ πατὴρ ἐσφράγισεν, ὁ Θεός. Εἶπον
οὖν πρὸς αὐτόν· τί ποιῶμεν, ἵνα ἐργαζώμεθα τὰ
29 ἔργα τοῦ Θεοῦ; Ἀπεκρίθη ὁ Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐ-
τοῖς· τοῦτό ἐςι τὸ ἔργον τοῦ Θεοῦ, ἵνα πιςεύσητε
30 εἰς ὃν ἀπέςειλεν ἐκεῖνος. Εἶπον οὖν αὐτῷ· τί οὖν
ποιεῖς σὺ σημεῖον, ἵνα ἴδωμεν καὶ πιςεύσωμέν σοι; τί
31 ἐργάζῃ; Οἱ πατέρες ἡμῶν τὸ μάννα ἔφαγον ἐν τῇ
ἐρήμῳ, καθώς ἐςι γεγραμμένον· ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρα-
32 νοῦ ἔδωκεν αὐτοῖς φαγεῖν. Εἶπεν οὖν αὐτοῖς ὁ Ἰη-
σοῦς· ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν· οὐ Μωσῆς δέδωκεν ὑμῖν
τὸν ἄρτον,* ἐκ τοῦ οὐρανοῦ. Ἀλλ' ὁ πατήρ μου
δίδωσιν ὑμῖν τὸν ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ τὸν ἀληθι-
33 νόν. Ὁ γὰρ ἄρτος τοῦ Θεοῦ ἐςιν — ὁ καταβαίνων
ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καὶ ζωὴν διδοὺς τῷ κόσμῳ.
34 Εἶπον οὖν πρὸς αὐτόν· κύριε, πάντοτε δὸς ἡμῖν τὸν
35 ἄρτον τοῦτον. Εἶπε δὲ αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· ἐγώ εἰμι ὁ ἄρ-
τος τῆς ζωῆς· ὁ ἐρχόμενος πρός με, οὐ μὴ πεινάσῃ·
36 καὶ ὁ πιςεύων εἰς ἐμὲ, οὐ μὴ διψήσῃ πώποτε. Ἀλλ'
εἶπον ὑμῖν, ὅτι „καὶ ἑωράκατέ με, καὶ οὐ πιςεύετε.“
37 Πᾶν, ὃ δίδωσί μοι ὁ πατὴρ, πρὸς ἐμὲ ἥξει. Καὶ
38 τὸν ἐρχόμενον πρός με, οὐ μὴ ἐκβάλω ἔξω· | ὅτι
καταβέβηκα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, οὐχ ἵνα ποιῶ τὸ θέ-
λημα τὸ ἐμὸν, ἀλλὰ τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με.
39 Τοῦτο δέ ἐςι τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με †, ἵνα
πᾶν, ὃ δέδωκέ μοι, μὴ ἀπολέσω ἐξ αὐτοῦ, ἀλλὰ
40 ἀναςήσω αὐτὸ ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ. Τοῦτο γάρ ἐςι
τὸ θέλημα τοῦ πατρός μου, ἵνα πᾶς, ὁ θεωρῶν τὸν
υἱὸν, καὶ πιςεύων εἰς αὐτὸν, ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον· καὶ
ἀναςήσω αὐτὸν ἐγὼ [ἐν] τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ.
41 Ἐγόγγυζον οὖν οἱ Ἰουδαῖοι περὶ αὐτοῦ, ὅτι εἶπεν·
42 ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος, ὁ καταβὰς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ. Καὶ
ἔλεγον· οὐχ οὗτός ἐςιν Ἰησοῦς ὁ υἱὸς Ἰωσὴφ, οὗ

ἡμεῖς οἴδαμεν τὸν πατέρα καὶ τὴν μητέρα; πῶς οὖν
43 λέγει [οὗτος]· ὅτι ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβέβηκα; Ἀπε-
κρίθη † ὁ Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτοῖς· μὴ γογγύζετε
44 μετ' ἀλλήλων. Οὐδεὶς δύναται ἐλθεῖν πρός με, ἐὰν
μὴ ὁ πατὴρ, ὁ πέμψας με, ἑλκύσῃ αὐτὸν. Καὶ
45 ἐγὼ ἀναςήσω αὐτὸν ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ. Ἔςι γε-
γραμμένον ἐν τοῖς προφήταις· „καὶ ἔσονται πάντες
διδακτοὶ † θεοῦ.“ Πᾶς † ὁ ἀκούσας παρὰ τοῦ πα-
46 τρὸς, καὶ μαθὼν ἔρχεται πρός με. Οὐχ ὅτι τὸν
πατέρα ἑώρακέν τις, εἰ μὴ ὁ ὢν παρὰ τοῦ θεοῦ· οὗτος
ἑώρακε τὸν πατέρα. . . .
47 Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν· ὁ πιςεύων εἰς ἐμὲ, ἔχει ζωὴν
48 49 αἰώνιον. Ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς. Οἱ πα-
τέρες ὑμῶν ἔφαγον ἐν τῇ ἐρήμῳ τὸ μάννα, καὶ ἀπέθα-
50 νον. Οὗτός ἐςιν ὁ ἄρτος ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβαί-
51 νων, ἵνα τὶς ἐξ αὐτοῦ φάγῃ καὶ μὴ ἀποθάνῃ. Ἐγώ
εἰμι ὁ ἄρτος ὁ ζῶν, ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς. ἐάν
τις φάγῃ ἐκ τούτου τοῦ ἄρτου, ζήσεται εἰς τὸν
αἰῶνα.

Καὶ ὁ ἄρτος δὲ, ὃν ἐγὼ δώσω, ἡ σάρξ μου, ἐςὶν †
ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς.

52 Ἐμάχοντο οὖν πρὸς ἀλλήλους οἱ Ἰουδαῖοι, λέ-
γοντες· πῶς δύναται οὗτος ἡμῖν δοῦναι τὴν σάρκα
53 φαγεῖν; Εἶπεν οὖν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς, ἀμὴν ἀμὴν
λέγω ὑμῖν· ἐὰν μὴ φάγητε τὴν σάρκα τοῦ υἱοῦ τοῦ
ἀνθρώπου, καὶ πίητε αὐτοῦ τὸ αἷμα, οὐκ ἔχετε
54 ζωὴν ἐν ἑαυτοῖς. Ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα, καὶ
πίνων μου τὸ αἷμα, ἔχει ζωὴν αἰώνιον· κἀγὼ ἀναςή-
55 σω αὐτὸν [ἐν] τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ. Ἡ γὰρ σάρξ μου
ἀληθὴς ἐςι βρῶσις, καὶ τὸ αἷμά μου ἀληθὴς ἐςι πόσις.
56 Ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα καὶ πίνων μου τὸ αἷμα,
57 ἐν ἐμοὶ μένει, κἀγὼ ἐν αὐτῷ. . . . Καθὼς ἀπέςειλέ

με ὁ ζῶν πατὴρ, κἀγὼ ζῶ διὰ τὸν πατέρα· καὶ ὁ
58 τρώγων με, κἀκεῖνος ζήσει δι' ἐμέ. Οὗτός ἐστιν ὁ ἄρ-
τος, ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς! Οὐ, καθὼς ἔφα-
γον, οἱ πατέρες † καὶ ἀπέθανον. Ὁ τρώγων τοῦτον
τὸν ἄρτον, ζήσει εἰς τὸν αἰῶνα.
59 Ταῦτα εἶπεν, ἐν συναγωγῇ διδάσκων ἐν Καπερ-
ναούμ.
60 Πολλοὶ οὖν ἀκούσαντες ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ,
εἶπον· σκληρός ἐστιν οὗτος ὁ λόγος! τίς δύναται αὐ-
61 τοῦ ἀκούειν; Εἰδὼς δὲ ὁ Ἰησοῦς,* ἐν ἑαυτῷ ὅτι
γογγύζουσι περὶ τούτου οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, εἶπεν αὐ-
62 τοῖς· τοῦτο ὑμᾶς σκανδαλίζει; Ἐὰν οὖν θεωρῆτε
τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἀναβαίνοντα, ὅπου ἦν τὸ
63 πρότερον· τὸ πνεῦμά ἐστι τὸ ζωοποιοῦν, ἡ σὰρξ
οὐκ ὠφελεῖ οὐδέν. Τὰ ῥήματα, ἃ ἐγὼ λελάληκα ὑμῖν,
64 πνεῦμά ἐστι καὶ ζωή ἐστιν! Ἀλλ' εἰσὶν ἐξ ὑμῶν τι-
νες, οἱ οὐ πιστεύουσιν. (Ἤδει γὰρ ἐξ ἀρχῆς ὁ Ἰη-
σοῦς, τίνες εἰσὶν οἱ μὴ πιστεύοντες, καὶ τίς ἐστιν ὁ
65 παραδώσων αὐτόν· καὶ ἔλεγε·) διὰ τοῦτο εἴρηκα
ὑμῖν, ὅτι „οὐδεὶς δύναται ἐλθεῖν πρός με, ἐὰν μὴ
ᾖ δεδομένον αὐτῷ ἐκ τοῦ πατρός“ †
66 Ἐκ τούτου πολλοὶ ἀπῆλθον τῶν μαθητῶν αὐτοῦ
εἰς τὰ ὀπίσω· καὶ οὐκέτι μετ' αὐτοῦ περιεπάτουν.
67 Εἶπεν οὖν ὁ Ἰησοῦς τοῖς δώδεκα· μὴ καὶ ὑμεῖς θέ-
68 λετε ὑπάγειν; Ἀπεκρίθη † αὐτῷ Σίμων Πέτρος·
κύριε, πρὸς τίνα ἀπελευσόμεθα; ῥήματα ζωῆς αἰω-
69 νίου ἔχεις· | καὶ ἡμεῖς πεπιστεύκαμεν καὶ ἐγνώκαμεν,
70 ὅτι σὺ εἶ ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ †. Ἀπεκρίθη αὐτοῖς ὁ
Ἰησοῦς· οὐκ ἐγὼ ὑμᾶς τοὺς δώδεκα ἐξελεξάμην; καὶ
71 ἐξ ὑμῶν εἷς διάβολός ἐστιν. (Ἔλεγε δὲ τὸν Ἰούδαν,
Σίμωνος, Ἰσκαριώτου· οὗτος γὰρ ἤμελλεν παραδιδό-
ναι αὐτὸν, εἷς [ὢν] ἐκ τῶν δώδεκα.)

VI, 1. μετὰ ταῦτα = nach der Zurückkunft vom II. Pafcha. S. Comm. 1. Th. am Ende. θάλασσα τῆς Γαλιλ. ift bekanntlich *der Landfee Genezareth.* Warum aber h. ausdrücklich noch τῆς Τιβεριάδος hinzugefetzt ift, (21, 1. fteht blos επι της θαλασσης τ. Τιβεριαδος, wie bey den Rabb. öfters יַמָּא דְטִבֵּרְיָא Lightf. Chorogr. ad Matth. c. 70. 71.) weifs ich mir nicht anders zu erklären, als dadurch, dafs J. gerade von Tiberias aus, folgl. *vom Tiberiadifchen Theil jenes Landfees* jenfeits fchiffte. Man könnte fogar ἀπῆλθε . . τῆς Τιβεριάδος mit einander verbinden = ἦλθε περαν της θαλ. τ. Γαλ. ἀπὸ τ. Τιβεριαδος. (Tiberias lag fo nahe am See, dafs die Rabb. fagen: der See war auf der einen Seite die Mauer von Tib. Lightf. ebend. c. 72. Es lag weftlich vom See Plin. H. N. 5, 15. Bethfaida - Julias aber öftlich. Lacus G. „amoenis circumfeptus oppidis. *Ab Oriente Julias* et Hippo; a meridie Tarichaea; quo nomine etiam aliqui lacum appellant; *ab Occidente Tiberiade*, aquis calidis [חַמּוֹתָא] falubri. Andere Data, dafs J. nächftzuvor zu Tiberias gewefen fey, f. Comm. 2. Th. Ordn. d. Abfchn. vom II. Pafcha an. §. 6. Note, auch bey Luk. 11, 44. Von Jeruf. aus konnte J. und wer ihm folgen wollte, in 3 Tagen zu Tiberias, in 4 zu Bethfaida - Julias feyn, der Stadt, in deren Nähe die folg. Speifung gefchah.

Vs 2. ἀκολουθεῖν *begleiten*, aber auch *nachreifen.* ὄχλος πολύς, *Volksmenge*, die *vor* und *nach* den Feften am leichteften beyfammen war, weil man Karawanenweife die Feftreifen machte. τὰ σημεῖα *die Zeichen* von dem, was er war und als Meffias vermochte, ἃ ἐποίει, *welche er bewürkte* durch fein Betragen ἐπὶ τ. ἀσθενούντων *an den Kranken.* Es waren um diefe Zeit mehrere Heilungen von Dämonizierenden gefchehen Matth. 12, 22. Luk. 13, 20. deren Eindruck die Pharifäifchgefinnten durch den abfurden Einwurf: J. würke durch einen der gröfseren Dämonen, fchwächen wollten. Das Volk hing. εχαιρεν επι πασι τοις ενδοξοις τοις γενομενοις ὑπ' αυτου. Luk. 13, 17.

Comm. 2. Th. 62. Abſchn. Gew. T. αὐτοῦ τὰ σημεῖα- ABDKLS. 1. 42. 69. 218. mit 4. and. And. 5. Mt ſ. 11. Syr. utr. Arr. Perſ. p. Copt. Aeth. Arm. Goth. Slav. 2. 3. Vulg. It. Cyr. Chron. alex. Chryſ. zweim. u. auch in 7 Codd. b. Mt. haben αὐτοῦ *nicht*. Nur einm. (erklärend) hat es Chryſ.

Vs 3. ἀνέρχεσθαι *ſich* ins Einſame *zurückziehen*. ἀπῆλθε h. Plusquamperf. εἰς τὸ ὄρος *auf den* dortigen *Berg*, der übrigens durch dieſes τὸ nicht eben als ein ſonſt bekannter oder ausgezeichneter Berg bezeichnet wird. καθῆσθαι *ſich niederſetzen* und überh. *ſich verweilen*. J. kam nicht erſt ganz kurz, ehe das Volk ihn erreichte, dahin. μετὰ τ. μαθ. Mit dieſen, welche von einer Ausſendung zurückgekommen waren, wollte Er, um ihre Begegniſſe zu hören, und ſie zu dergl. Geſchäften weiter zu inſtruieren, gerne allein ſeyn. Comm. 2. Th. Inhaltsanz. des 63. Abſchn.

Vs 4. ἐγγὺς *nahe*, muſs hier, vermöge der ſonſther dargethanen Zeitordnung (ſ. Comm. 1. Th. am Ende) ſeyn = *erſt vergangen*. Joh. will erklären, warum jetzt ſo viele Leute in Bewegung ſind. Vgl. 11, 55. Sie kamen Karawanenweiſe vom Paſcha zu Jeruſ. zurück. Eben daher ſieht man, daſs J. hier nicht bloſs von Galiläern, die ſchon eher wieder ihre Heimat erreichten, ſondern auch von ausländiſchen Juden, die nach Syrien, Babel etc. zurückkehrten, aufgeſucht und umgeben geweſen ſeyn muſs. ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων *jenes* Haupt*feſt*, *das bey den Einwohnern der Provinz Judäa gefeyert werden muſste*. Auſser dem Tempel durfte kein Paſchalamm geſchlachtet werden.

Vs 5. Gew. T. ὁ Ἰησ. τ. ὀφθ. Hing. ABDL 1. 69. 106. 116. Mt r. ſ. 11. Copt. Arm. Syr. p. Goth. Vulg. It. Cyr. in and. Ordn. τ. ὀφθ. ὁ Ἰησοῦς. Dem Texte bleiben, wenn man dieſe abzieht, minder bedeutende Zeugen. ἐπάρας τ. ὀφθ. κ. θεασάμ. *aufblickend* in einige Entfernung

hin *sah er*, ὅτι ἔρχεται *dass herbeykommt*. Damals also wollte J. schon für Speisevorrath sorgen. πόθεν *woher?* Man war in einer nicht bewohnten Gegend. Gew. T. ἀγοράσομεν *werden wir kaufen?* ABDEHLS und and. ἀγοράσωμεν *könnten wir wohl kaufen?* Wichtiger ist, dass diese Frage andeutet, J. habe sonst wohl, wenn es die Gesellschaftscasse zuliess, nach Umständen auch für fremde Begleiter Speisevorrath einkaufen lassen. Nur die Ausgabe, welche jetzt erforderlich gewesen wäre, = 200 Denare, schien dem Philippus zu gross.

Vs 6. Der Evang. will nicht, dass J. etwa nicht schon zu dem Mittel entschlossen gewesen sey, welches er nachher ergriff. Dies ist *Urtheil* des Evang. — πειράζειν *auf die Probe stellen*. Genes. 22, 1. εἰδεῖν *wissen*, *bey sich gewiss seyn*. μέλλειν ποιεῖν *thun wollen*. Apg. 15, 18.

Vs 7. Φίλιππος. 14, 8. 9. spricht er nicht sehr einsichtig. Hier ward er viell. desw. angeredet, weil er die Fürsorge zum Einkaufen für J. und seine gew. Gesellschaft hatte, wie Judas die Gesellschaftscasse? διακοσ. δηναρ. Wegen Ungewissheit über das Verhältniss des damaligen und jetzigen Geldwerths schwanken die Erklärer zwischen = 33½ Gulden und = 42 Thlr. 15 Gr. s. b. Mark. 6, 37. Auf alle Fälle sind 200 Denare = 200 mal der Summe des damals gewöhnlichen Tagelohns, welcher war = 1 Denar. Matth. 20, 2. ἀρκεῖν *zureichen*. αὐτῶν ist blos erklärend und steht *nicht* in ABL 16. 69. Mt 11. Perss. Copt. Arm. Syr. p. Goth. Sax. Vulg. It. Cyr. Chrys. Es könnte aber auch zu βραχυ τι gezogen und αυτων sc. αρτων *von denselben* Broden, übersetzt werden. βραχύ τι *ein weniges*, *kleine Portion*. 1 Sam. 14, 43. βραχυ μελι.

Vs 8. Ἀνδρέας. 1, 41.

Vs 9. παιδάριον *ein Junge*. נַעַר wird Genes. 44, 30. Benjamin genannt, da er schon verheurathet war, und To-

bias, da er heurathen wollte, παιδαριον Tob. 6, 2. 10, 13. Galen. de Comp. Medicam. ſagt αλλου μεν δειχθεντος παδαριου von einem *funfzehn jährigen.* Man mahlt den Jungen, die Brode tragend. Viell. hatte er ſie auf einem Schiebekarren. ἓν haben *nicht* BDL. 1. 42. 69. 72. 157. and. 5. Mt n. 17. cant. verc. veron. Orig. Cyr. Chryſ. Es iſt aber dieſes חד als aram. Pleonasmus ſo gewöhnlich, daſs ἓν, wahrſch. blos, weil man es für überflüſſig hielt, oder wegen der 2 letzten Buchſtaben von παιδαριον, wegblieb. — Gew. T. ὁ. Dag. ὃς *Conſtructio ad ſenſum* in ABD*G 72. 115. 127.* Ev. 18.19. And. 2. Mt B. f. 11. Im Styl des Joh. ſind grammatikal. Anomalien nicht unwahrſcheinl. *ἄρτοι κρίθινοι Brode aus Gerſte.* BRicht. 7, 13. Zwar ſagt Dionyſ. H. Ant. 2, 25. ἑλληνες τον κριθινον καρπον αρχαιοτατον ὑπολαμβανοντες επι των θυσιων κριθης καταρχομεθα, οὐλὰς αυτας καλουντες und ſo kommt Gerſtenmehl auch unter moſaiſchen Opfern beſ. gemeiner Leute vor, Num. 5, 15. etc. Schon lange aber war es als die *ſchlechtere Nahrung* zurückgeſetzt. Peſachim f. 3, 2. Jochanan dixit: hordeum factum èſt pulcrum. Dixerunt: nuncia hoc equis et aſinis! Plin. H. N. 18, 14. Panem ex hordeo, antiquis uſitatum, Vita [die jetzige Lebensart] damnavit; quadrupedumque fere cibus eſt . . . ſicut apparet . . gladiatorum cognomine, qui *hordearii* [Gerſtenfreſſer] vocantur. Woher es ſich erklärt, wenn Sueton. de clar. Rhetor. 3. einen *ordearium* vocat, deridens ut *inflatum ac levem et ſordidum.* Galen. de alim. facult. I. ἀλφιτα ολιγην τροφην διδωσι τοις σωμασι. Liv. 28, 13. Cohortibus, quae ſigna omiſerant, hordeum dari juſſit. Aus Anton. p. 937. führt auch Wetſt. den groſsen Unterſchied des Preiſes an. λεγεται χοινιξ αττικη πυρων [tritici] ν' [50] δραχμων ωνιος γενεσθαι. τους δε κριθινους αρτους προς αργυριον [Matth. 26, 15.] ἰςαντες απεδιδοντο. Bald nach dem Paſcha war die Gerſte die erſte neue, reife Speiſe. Matth. 14, 20. Daher ſind h. Gerſtenbrode minder verächtlich. Vgl. dergl. לחם בכורים von Gerſtenbroden als Geſchenk an Eliſa 2 BKön. 4, 42. freylich zur Zeit der Theu-

rung. Vs 38. ὀψάριον *Fiſch, kleiner Fiſch.* 21, 9. 10. 13. Terent. Andr. 2, 2. paululum opſoni, . . piſciculos minutos. ὄψον war überh. προσφαγιον *was man zum Brod aſs.* Plut. Symp. IV, 4. πολλων οντων οψων ενενικηνεν ὁ ιχθυς μονοῦ, ἡ μαλιςα γε ὄψον καλεισθαι. Für דג Alex. Num. 11, 22. ὀψάριον iſt zugleich ein minder gew. Ausdruck im Griech. ſ. Wetſt. τί ἐςιν εἰς . . *was iſt es für . .* Apg. 19, 15.

Vs 10. Joh. übergeht das dazwiſchen gekommene Lehren Mark. 6, 34. und Heilen Math. 14. 14. Gew. T. εἶπε δὲ. Allein D. Vulg. cant. brix. for. colb. germ. haben ειπεν οὖν u. BL. Syr. Arm. verc. foſſ. weder das Eine noch das Andere. Da nun zugl. der Sinn erfodert, daſs dieſes ειπε mit dem Vorhergeh. *nicht* enge verbunden werde, ſo iſt die krit. Regel anzuwenden: *daſs wo die Codd. theils über ein Wort in Synonymen variieren, theils es gar nicht haben, die Stelle deſſelben urſpr. als leer anzunehmen ſey.* ποιεῖν ἀναπίπτειν *veranſtalten, daſs ſich* auf die Erde *niederlegen*, ſo wie man beym Speiſen that. χόρτος πολὺς. Es war Frühjahr und die ερημος nicht öde, ſondern nur unbewohntes Waydeland. οἱ ἄνδρες *die Männer* allein ſchon waren ſo zahlreich. Auch Frauen und Kinder über 12 Jahre giengen oft auf die Feſte mit.

Vs 11. Gew. T. ελαβε δε. Nach ABDL Mt ſ. Copt. Syr. p. ms. am Rde. Vulg. Cdd It. Cyr. ελαβεν ουν. Dies iſt auch an ſich wahrſcheinlicher, weil *a.* Joh. das οὖν liebt, *b.* δὲ, das ſich doch nur in den minder bedeutenden Cdd. findet, verm. dafür geſetzt wurde, weil ουν nächſt vorhergegangen war; was aber im Joh. Styl öfters geſchieht. διαδόναι *austheilen* in die 12 Körbe. μαθηταῖς οἱ δὲ μαθ. τοῖς haben *nicht* ABL 1. 118.* Mt 11. Syr. utr. Ar. p. Perſs. Copt. Aeth. Arm. Syr. hieroſ. Goth. Vulg. It. (ausgem. cant. veron.) *Orig.* Nonn. Baſ. Aug. Wohl könnten dieſe Worte blos wegen des doppelten τοις ausgefallen ſeyn. Allein da doch bedeutende Cdd. Verſs. und

auch

auch Orig. ſie nicht haben, ſo ſcheinen ſie eher ein Zuſatz, welcher erklären ſollte, *wie* Jeſus *διέδωκε τοις ανακειμενοις*, näml. mittelbar, durch die Jünger. *ὅσον ἤθελον* ſc. *οἱ ανακειμενοι.* Jeder mochte nehmen, ſo lange es ausreichte. Pſ. 145, 16.

Vs 12. *ἐμπλῆσθειν füllen, ſättigen. συνάγειν zuſammenbringen* aus den mehreren Körben in Einen. Synopſ. Sohar. p. 31. Nr. 43. Multae ſunt *poenae eorum, qui micas panis negligunt*, ſemen profundunt — Schöttg. *τὰ περισσεύσαντα κλάσματα den Ueberreſt von Brodſtücken*, was die Leute nicht mehr aus der Jünger Körben genommen hatten, weil ſie durch die von Jeſu Beyſpiel verurſachte allgemeine Oefnung und Mittheilung der Vorrathskörbe geſättigt waren, wogegen ſie das von J. angebotene mit einer Art von Discretion, ſo viel möglich, geſchont hatten. *ἀπολέσθαι verloren gehen* als vernachläſſigt.

Vs 13. Zu der angenommenen *Parentheſe* iſt zu bemerken *a.* daſs Joh. nicht ſelten Parenth. macht. *b.* weil, wenn die Parenth. nicht geſetzt und die Stelle, wie gewöhnlich, überſetzt würde, die unrichtige Behauptung hervorkäme: ſie ſammelten und füllten 12 Körbe mit Brodſtücken *von den 5 Broden*, da alsdann vielm. geſagt ſeyn müſste: ſie ſamm. und füllten 12 Körbe mit Brodſtücken, welche den Eſſenden überflüſſig geweſen waren von den 5 Broden. Das *εκ τ. αρτ. τ. κριθινων* müſste erſt nach *επερισσευσε* ſtehen. Daſs *c.* durch Vernachläſſigung der Parenth. ein anderer Sinn entſteht, daran denkt ein Schriftſteller, welchem ſein Sinn zunächſt vorſchwebt, nicht ſo leicht. Hätte Joh. an die Amphibolie der Conſtruction gedacht, ſo würde er eine andere Conſtruction gewählt haben, was aber von einem populären, im Griech. nicht ſehr geübten Vf. nicht zu fodern iſt. *ἐγέμισαν* aor. = plusquamperf. Apoc. 22, 8. Matth. 19, 3. Mark. 5, 8. 6, 17. Anders freylich erklärte dieſen Erfolg das Sibylli-

nische Orakel, dessen Urheberin sich selbst für eine Schwiegertochter des Noah ausgiebt:

> ἥξει ουρανοθεν βασιλευς — — —
> εξ αρτων ἁμα πεντε κ. ιχθυδιοις διπλοισι
> ανδρων χιλιαδας εν ερημῳ πεντε κορεσσει
> κ. τα περισσευσαντα λαβων ἁμα κλασματα παντα
> δωδεκα πληρωσει κοφινους — εις ελπιδα λαων!

An dies Orakel (welches so gut schon die Worte der Evangg. wusste) meint Er. Schmidt, hätten die Heyden unter dem Volk (die er selbst erst, nicht die Evangg., unter dem Volkshaufen seyn läſst, um seine Sibylle geltend zu machen) gedacht und daher ausgerufen: ουτος αληθ. εςιν ὁ προφητης etc. Immer die so häufige Kunst, erst sich das Räthsel zu machen und alsdann es zu lösen! — Viell. trug späterhin die Begierde, Jesus über Mose zu erheben, auch dazu bey, dass man, da jener die Hebräer mit Manna gespeist haben sollte, J. sich hier leicht als das Brod vervielfältigend vorstellte.

Vs 14. ὃ ἐποίησε σημεῖον 3, 2. 9, 17. *was er für eine ihn und seine Gesinnungen bezeichnende Handlung gethan hatte.* οὗτός ἐςιν ἀληθῶς *dieser ist ohne Zweifel* d. i. von einem solchen Charakter muss seyn ὁ προφήτης ὁ ἐρχόμενος הַנָּבִיא הַבָּא Matth. 17, 11. Luk. 7, 19. *der gewiss kommende*, auftretende *Prophet*, begeisterte Gotteslehrer. S. bey 1, 21. Die allg. Hoffnung möchte wohl aus Deut. 18, 15. ff. abzuleiten seyn, ungeachtet, genau genommen, diese Stelle nicht von Einem bestimmten (הַנָּבִיא) sondern collectiv und generisch (נָבִיא) von irgend einem Propheten spricht. S. den Unterschied zwischen dem generischen נָבִיא Vs 15. 18. durch Vergleichung des bestimmten הַנָּבִיא *dieser oder jener Prophet.* Vs 20.

Vs 15. γνοὺς *erfahrend* durch Jünger. Das Folg. ent-

hält einen merkw. Charakterzug Jesu. Nicht tumultuarisch, nicht wegen irdischer Absichten will er vom Volke als Messias angenommen seyn, so gerne er aus Ueberlegung und um geistigirdischer Rettung der Nation willen dafür anerkannt worden wäre. *ἁρπάζειν in der Eile ergreifen.* Tac. Hist. 1, 26. parata . . seditio fuit, ut postero Idnum die redeuntem a coena Othonem *rapturi fuerint*, und c. 27. Speculatores 20. consalutatum *imperatorem* . . sellae festinanter impositum, strictis mucronibus, *rapiunt.* Phil. 2, 6. ουχ ἁρπαγμον ἡγεισθαι etwas nicht als eine Unternehmung betrachten, die man nur in der Eile ausführen, sich anmassen könnte. αὐτὸν haben nicht ABL. 1. 33. Mt f. π. Orig. Chryf. ποιεῖν βασιλέα h. *als Messias ausrufen* und an ihre Spitze zu treten nöthigen. Mark. 4, 14. ἀναχωρ. 4, 3. πάλιν haben *nicht* EMS. 11. 17. 36. 63. 64. 69. 91. 142. 226.* 229.* 235. Ev. 1. 2. 5. 24. And. 45. u. Barberin. 3. Mt BV. And. 14. Fragm. ald. Syr. Perf. p. Copt. Aeth. *Orig.* Chryf. Nonn. Theophyl. Das heisst: die Schrifterklärer hielten zuerst dieses παλιν für unrichtig, weil vorher nichts vom ersten αναχωρησαι εις το ορος gesagt war. Vor ihnen gieng nun erst die Auslassung über in Zeugen der spätern Recensionen.

Vs 16. ὀψία muss h. wenn man die and. Erzähler vergleicht, vom *Spätabend* verstanden werden. Die ganze Zeit von der 6. bis 9. Stunde war jüd. οψια. ἐπὶ τὴν θάλασσαν unläugbar: *an das Meer hin*, nicht: *auf* . . καταβαιν. vom Gebürgland, το ορος. ἤρχοντο *sie kamen*, nicht erst: *sie reisten.* 6, 17. Joh. wie man sieht, wollte zuerst die Ueberfahrt ganz kurz erzählen: „Da es Abend geworden „war, giengen seine Jünger an den See hinab, stiegen in „ihr Schiff und kamen jenseits nach Kapernaum.“ Da er dies schon überhaupthin geschrieben hatte, fängt er erst aufs neue an, um das Detail der Fahrt zu beschreiben. Der Anfang näml. von dem Gespräch zwischen J. und dem nach Kapern. nachgekommenen Theil des Volks (dem einheimischen) Vs 25. „*Wann* bist denn du hieher gekom-

men?" wäre unverſtändlich geblieben, wenn nicht daran erinnert worden wäre, daſs die Leute J. nicht mit ſeinen Jüngern wegfahrend geſehen hatten.

Vs 17. ἤδη σκοτία ἐγεγόνει *es war ſchon dunkel geworden.* So lange hatten die Jünger auf J. noch am Ufer gewartet. Er hatte ihnen alſo nicht geſagt: er werde nicht mitfahren; hatte dies nicht zum voraus ſo beſchloſſen. Er verweilte ſich nur länger, als er ſelbſt im Sinn gehabt. οὐκ ἐληλύθει *war nicht gekommen* zu den Wartenden, ſo lange ſie noch am Lande ſtill hielten. Nun fuhren ſie alſo, nach ſeinem Befehl, daſs ſie dieſe Nacht nach Kapern. ſchiffen ſollten, ab.

Vs 18. Sobald J. nicht bey ihnen war, gieng alles nicht ſo glücklich. Wenigſtens fiel ihnen alsdann jede Gefahr bedenklicher auf. — ἄνεμος μέγας *ſtarker Wind.* διεγείρεσθαι *emporgetrieben werden*, daſs es hohe Wellen warf. Jon. 1, 13.

Vs 19. ἐλαύνειν = ἐλᾶν, ſc. την ναυν, *forttreiben* das Schiff, zunächſt durch Ruder. Beym Sturmwind muſs man die Seegel beylegen. ὡς ς. *ungefähr* etc. Im Sturm kann man den Raum nicht ſo genau wiſſen. 25 *bis* 30 *Stadien* war ⅔ der *gröſsten* Breite des Sees. Joſeph vom jüd. Kr. 3, 35. ſetzt die Breite des Sees auf 40 Stadien, die Länge auf 100; nicht aber, wie wenn es *überall* 40 Stad. geweſen wären. Vielm. war der See z. B. zwiſchen (der öſtlichen Stadt) Hippo und dem weſtlichen Tiberias nur 30 Stadien breit; Joſeph. Vita. η ση πατρις ω Ιουςε [d. i. Tiberias] κειμενη εν [*an*] τ. Γεννησαριτιδι λιμνη κ. απεχουσα μεν Ἱππου τριακοντα ςαδια. . . Da nach Vs 21. das Schiff, nachdem J. in der Breite von 25 bis 30 Stadien eingeſtiegen war, ευθεως επι της γης εγενετο *bald und leicht ans Land* (von Kapern.) *kam*, ſo folgt, daſs der See dort eine mindere Breite hatte. Es war ohnehin der nördliche Anfang, nicht die Mitte des Sees; das Schiff kann

alſo ſogar meiſt am Ufer hingefahren ſeyn, wie ohnehin die Alten thaten; der Cirkelbogen der Fahrt kann dennoch 25 bis 30 Stad. geweſen ſeyn; denn nichts hindert, daſs die Diſtanz zwiſchen Bethſaida-Julias und Kapern. ſelbſt im Bogen nicht mehr als etwas über 30 Stadien betragen habe, und daſs alſo auch Jeſu Weg zu Lande nur ungef. 1½ bis 2 Stunden Wegs betrug. Es wären ungegründete Vorausſetzungen, daſs *a.* ſo weit oben ſchon der See doch die volle Breite von 40 Stad. = ungef. 2 Stunden Weges, gehabt habe, und *b.* zwiſchen Bethſ. und Kapern. die ganze Breite des Sees geweſen ſey. Beyde Orte ſcheinen nur durch ein Segment des Sees von einander entfernt geweſen zu ſeyn. Vgl. Inhaltsanz. zum 64 Abſchn. Comm. 2 Th. — Wie einfach Joh. das ſo lange zum ſonderbarſten Wunder umgewandelte Factum erzählt: „da ſie nun 25 bis 30 Stadien weit gerudert hatten, ſehen ſie Jeſus περιπατοῦντα ἐπὶ τῆς θαλάσσης *gehend am See* (gerade wie 21, 1. „J. zeigte ſich den Jüngern ἐπὶ τῆς θαλάσσης της Τιβεριαδος *am See* bey Tiberias“) καὶ ἐγγὺς τοῦ πλοίου γινόμενον *und ſo, daſs er dem Schiffe nahe war,* κ. ἐφοβήθησαν *und ſie geriethen in Furcht* — weil ſie ihn noch nicht erkennen konnten, den Anblick für einen ſchädlichen Geiſterſpuck hielten etc.

Vs 20. ἐγώ εἰμι *ich bin es*, אֲנִי הוּא.

Vs 21. ἤθελον λαβεῖν entw. *ſie wünſchten, ihn aufgenommen zu haben*, oder: *ſie nahmen ihn gerne auf.* Die letztere Bedeutung muſs nach den and. Evangg. gewählt werden. 7, 1. 17. γενέσθαι ἐπὶ τῆς γῆς *an*, nicht: *auf, dem Lande ſeyn.* εἰς ἣν *wohin*, näml. nahe bey Kapern. Vs 17.

Vs 22. ὁ ὄχλος ὁ ἑστηκὼς *dasj. Volk* = derj. Theil des Volks, *welcher* über Nacht dort *geblieben war.* Ein anderer Theil muſs ſich noch am Abend zuvor weiter, verm. gegen Damaſcus, Arabien, Babylonien zu, begeben haben. Die nach Galil. wieder herüberſchiffenden waren

ohne Zweifel theils Galiläer, theils f. Vs 42. aus Judäa gekommene. *ἰδὼν* fc. *ἦν.* Im Styl des Joh. ift ein folches ohne Verbum gelaffenes Participium nichts unerwartetes. Doch haben ADL 42. Barber. 1. Syr. utr. Arr. Perfs. Copt. Schid. Aeth. Vulg. It. Chryf. theils *εἶδον* theils *εἶδεν* dafür. Das erftere, welches AL. Syr. Copt. Chryf. haben, möchte leicht der Urfprung von *εἶδεν* und *ἰδων* feyn. Der Plur. war nach dem Sing. *οχλος* manchem unerwartet. Einige halfen alfo durch *ειδεν*, wie Cd. D. Vulg. Nonn. Andere riethen auf den mit *εἶδον* faft gleichen Schall *ἰδὼν*. *οὐκ ἦν* *nicht gewefen war.* *εἰ μὴ ἓν* *aufser Einem.* Der gew. T. fetzt h. die als *Erklärung* richtigen Worte bey: *ἐκεῖνο, εἰς ὃ ἐνέβησαν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ*, welche aber, da fie in ABL 1. 42. 157. ein And. Perfs. w. Arr. Copt. Aeth. Goth. Vulg. It. (ausgen. cant. verc. veron.) Nonn. *nicht* ftehen und doch, wenn fie urfpr. gewefen wären, gewifs nicht ausgelaffen feyn würden, als *Gloffema* erfcheinen. *καὶ* fc. *ιδων, ὅτι . . συνεισέρχεσθαι* *mit* den Jüngern *eintreten* bey der Abfahrt. — Gew. T. *πλοῖον.* ABDKL u. mehrere, *πλοιάριον.* Dergl. kleinere Schiffe wurden עֲרִיבָה genannt, ein Wort, das die Rabb. durch סְפִינָה קְטַנָּה = *πλοιάριον* explicieren. Lightf. Chorogr. ad Matth. am Ende von c. 71. — *ἀλλὰ* fc. *ὅτι . .* Man *kann*, wenn man *ἰδὼν* für ächt hält, den Plur. *ἀπῆλθον* als Apodofis betrachten und auf das Collectivum *οχλος* beziehen. Sinn: Das Volk einfehend, dafs J., da er nicht mit f. Jüngern weggefchifft war und doch auch fich nicht mehr in der Gegend zeigte (Vs 24.), anderswohin gegangen feyn müffe, gieng nun auch weg, theils zu Lande fonfthin, theils Vs 24. zu Waffer nach Kapern.

Vs 23. *ἦλθε* nun *waren gekommen*, feit der Abfahrt der Jünger. *ἄλλα πλοιάρια* *andere Schiffe von der kleineren Gattung.* *ἐκ Τιβεριάδ.* *herüber von Tiberias*, gerade dorther, wo J. zuvor gewefen war. *ἔφαγον τ. ἄρτον* *gegeffen hatten* überh. wie אָכַל לֶחֶם. *εὐχαριςήσ. τοῦ κρου* *fo, dafs* J. dabey den Hausvater vorgeftellt und das

Dankgebet gesprochen hatte. Von einem Seegnen, Vermehren, spricht Joh. nichts.

Vs 24. οὐκ ἔςιν = οὐκέτι *nicht mehr sey.* Gew. T. καὶ *auch*, nach ἐνέβησαν gegen ABDGHL. viele And. Syr. p. Copt. Slav. Cyr. Theophyl. Eine richtige Ergänzung des Sinnes, aber nicht des Textes. ἦλθον εἰς Καπερν. *sie kamen* ohne zu wissen, dass J. dort sey, *nach K.* Verm. weil es Jesu Wohnort war und die Jünger dahin geschifft hatten. ζητοῦντες *aufsuchend.*

Vs 25 κ. εὑρόντες *und* schon dort *antreffend*, wo sie ihn noch nicht vermuthet hatten. πότε *wann.* Sie wundern sich über das *Bald;* von einem wunderbaren *Wie* des Herüberkommens zeigt sich auch hier nichts! Bengel. Gnom. setzt hinzu: quando? tam brevi tempore, *tam longa via?* Allein diese Leute wussten die Distanz besser. Vgl. bey Vs 19. Man kann in einer Nacht wohl 500 Stadien weit rudern. Grotius. 40 Stadien sind nur 1 geogr. Meile. ὧδε γέγονας *bist du hier gewesen?*

Vs 26. J. antwortete ohne Zweifel zuerst auf die Frage: *wann?* Dies aber, als bekannt, findet Joh. gar nicht nöthig anzugeben. Er eilt zum Hauptgedanken. ἀμὴν, ἀμὴν ζητεῖτέ με ist dem Sinn nach zu verbinden: *Wahrhaftig ihr suchet mich auf,* λέγω ὑμῖν als Parenthese: *ich muss es euch gerade* tadelnd *heraussagen,* ὅτι ἐφάγ. ἐκ τ. ἄρτων blos weil ich euch zu essen verschafft habe. οὐχ ὅτι εἴδετε σημεῖα *nicht* aus einem höhern, würdigeren Grunde, *weil ihr Dinge sahet, die mich euch bedeutsam* als den *zeigten*, der ich bin. Krankenheilungen s. Matth. und meine Art, wohlthätige Gastfreyheit zu stiften.

Vs 27. ἐργάζεσθαι *wendet nun eure eigene Thätigkeit,* Mühe, *an,* um euch zu verschaffen. J. spricht nicht vom κατεργάζεσθαι, wovon, dass es die Speisen mit den Zähnen und im Magen *verarbeiten* bedeute, Wetst. h. viele

Stellen beybringt, ſondern davon, daſs ſie *arbeiten* ſollten, um eine ganz andere Art von *βρωσις Speiſe, Nahrung*, zu haben. Heſiod. Opp. et D. V. 43. εργαζεσθαι βιον. Plato im Laches: εργαζ. χρήματα. Phil. 2, 12. κατεργαζεσθαι σωτηριαν. (Apoc. 18, 17. τ. θαλασσαν εργαζεσθαι.) ἀπολλυμένος *leicht vergänglich*, durch Verdauung. 1 Kor. 6, 13. μένων *dauerhaft*. εἰς ζωὴν αἰώνιον = εἰς ζωὴν τῶν αἰώνων *für ein Leben der Folgezeiten*. δώσει *geben kann und gerne will*. Vs 51. σφραγίζειν *das Sigill aufdrücken* = beſtätigen entw. einen Auſſatz, Diplom etc. oder, wie hier, einen Menſchen, d. h. *auszeichnen*. 3, 33. So nennt Rom. 4, 11. die Beſchneidung ein dem Abrah. gl. aufgedrücktes Sigill, σφραγιδα τ. δικαιοσύνης *Auszeichnung* ſeiner gottgefälligen *Rechtſchaffenheit*. Apoc. 7, 29. Perſonen wurde ein Sigill aufgedrückt, wenn man die Haut erſt häuſig geritzt und durchſtochen hatte, ſo daſs ein mit Farbe (Henna etc.) getränktes Sigill ſich darein bleibend abdrucken lieſs. τοῦτον ὁ πατὴρ ἐσφράγισεν ſc. ὡς Χριςον. Wodurch? durch alles, was er thut 5, 36. weil er immer thut, *was und wie* es der Meſſias zu thun hat. ὁ πατὴρ wird h. ausdrücklich wieder durch ὁ θεὸς *die Gottheit* erklärt!

Vs 28. Sinn: Eine ſolche Arbeit iſt uns Menſchen unmöglich. Gott muſs ſie bewürken. τί ποιῶμεν; *wie ſollten wir*, Menſchen, *dies machen*. ἵνα ἐργαζ. *daſs wir* gl. als geiſtige Speiſebereiter, *herzuarbeiten könnten* τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ = τ. βρῶσιν μένουσαν εἰς ζ. αἰων. *dergl. Dinge*, Producte, *die* nur *von Gottes Arbeit*, Würkung, *abhängen*. ἔργα h. ἃ ἐργάζεσθαι δεῖ θ. Sonſt heiſsen wohl εργα θεου auch *Handlungen, die man um der Gottheit willen thut*. Num. 8, 11. לַעֲבֹד עֲבוֹדַת יְיָ Alex. τα εργα κρου. 1 Kor. 9, 13. 15, 58. 16, 10. Joh. 17, 3. 1 Joh. 3, 23.

Vs 29. Von der Einen Seite giebt ihnen J. recht. τουτο εςιν το εργ. τ. θεου *dies iſt* würklich *das* groſse *Werk der Gottheit*. Gott arbeitet durch alles darauf hin, daſs . .

εἰς ὅν = εἰς ἐκεινον, ὅν . . ἀπέςειλεν. Auch J. wurde ἀπόςολος Gottes genannt. Hebr. 2, 1.

Vs 30. Wäre σημειον ein *Wunder*, und wäre die Speiſung ein ſolches Wunder geweſen, ſo hätten die Juden nicht jetzt erſt ein Wunder als Zeichen der Sendung Jeſu fodern, noch weniger hätte J. vergeſſen können, ihre Zudränglichkeit zu beſchämen, und ſie auf das geſtern erlebte groſse Wunder zu verweiſen. τί ἐργάζῃ ſc. ἡμιν. Sie wollen Jeſu ſein εργαζεσθε! Vs 27. gl. zurückgeben.

Vs 31. τὸ μάννα. Exod. 16, 14. Num. 11, 7. Eine Art von *Baumhonig*. Die Iſr. unter Moſe lernten in der Wüſte den ſüſslichen Ausfluſs, der ſich Nachts aus gewiſſen Bäumen und Geſträuchen in der Wüſte drängt, anfangs dem Thau ähnlich ſieht, bey Sonnenaufgang aber, wenn das flüſſigere verdunſtet und man den Reſt, ehe die Sonnenhitze ihn wieder auflöst, auffammelt, als zuckerartige, feſtere Maſſe eſsbar wird, friſch gegeſſen nährt, altgeworden aber purgiert, — kennen und eſſen, wie ſie damals manches, was einem ſo unerfahrnen Sclavenhaufen leicht unbekannt ſeyn konnte, Deut. 8, 3. das erſtemal kennen lernten. Sie riefen darüber aus: מָן. מָן. מְנָא bedeutet, vgl. auch مان *einen Speiſe-Reiſevorrath.* מָנַן مَنّ *Geben.* מַנְּנָא *Gabe.* Exod. 16, 31. Nehem. 9, 20. Aus dieſem oder jenem (*μαννα* müſste von מָנַן, מָן Exod. 16, 31. eher = מָאן ſeyn!) entſtund ihnen wahrſch. der von jener Maſſe ſonſt nicht gebrauchte Name *Manna*. Die Erklärung, wie wenn מָן הוּא d. h. *dies iſt eine Gabe, oder ein Speiſevorrath,* — ſo viel wäre als מָה הוּא *was iſt dies?* Exod. 16, 15. wäre chaldäiſchartig und die Worte כִּי לֹא יָדְעוּ מַה־הוּא ſind alſo wahrſch. eine ſpäter hinzugekommene gloſſierende Deutung. Der arab. Name iſt ترنجبين *terengabin*, welchen auch Abeneſra Exod. 16, 4. ſetzt. تر bedeutet *feucht, flüſſig.* نجبين oder perſiſch

انكبين *Honig.* Im gemeinen Leben wird daraus Trunſchibil. Rauwolf Reiſeb. S. 89. „So bringen auch ſonderlich die Perſae (nach Aleppo) zu verkaufen in Schläuchen mit Haufen eine unbekannte Mannam, unter dem Namen Trunſchibil, welche geleſen wird von einer ſtechenden Staude, von den Arabern genannt Agul [عقول] und Alhagi.“ Dieſe Staude iſt die ſpina camelina, deren ſtacheligtes Kraut [عضّ bey Golius] nur die Kameele freſſen können; im Hebr. heiſst ſie קִמָּשׁוֹן Prov. 24, 31. Wie dieſes alles gut beleuchtet iſt in Joh. Jac. Reiske et Jo. Ern. Fabri Opuſc. med. ex monum. Arabum et Ebraeor. (Halae 1776. 8.). S. 122. ff. Die gewöhnlichſte orientaliſche Arten ſind die terengabina compacta und die maſtichina. Beyde beſchreibt Tournefort Voy. du Levant, T. I. p. 124. Nach Rauwolf eſſen die Einwohner von der compacta „groſse Stücke, wie die Bauern im Algow auf dem Gebürge den Käs.“ Auch die tamariſcus aegyptia, oder ثل, welche in ſandigten, waſſerleeren Plätzen fortkömmt, giebt ein ſolches Manna. Faber. ib. p. 138. Stellen über ſolches Mannaſammeln in der Wüſte von Sinai, aus den Reiſebeſchr. von Breitenbach, Felix Fabri, Tucher, Wormbſer, Neitzſchütz, Harant etc. S. in Büſchings Erdbeſchr. 5. Th. — Auch in Abſicht auf das Manna ſuchten Rabb. Verähnlichungen zwiſchen Moſe und dem Meſſias. Koheleth R. I, 9. Dixit R. Berachia nomine R. Iſaaci [als Erklärung von R. Iſ.] Qualis fuit redemtor primus, talis erit red. ultimus. Qualis vero fuit ille? Quod fecit Exod. 4, 20. idem red. ultimus ſec. Zach. 9, 9. Sicut ille fecit deſcendere Manna ſec. Exod. 16. ita poſterior faciet ſec. Pſ. 72, 16.

ἡ ἔρημος das arab. Weydeland, in welchem Moſe ſeine Iſr. 40 Jahre lang herumziehen lieſs, um eine freyere Generation nachwachſen zu laſſen. γεγραμμ. Exod. 16, 4. הִנְנִי מַמְטִיר
לָכֶם לֶחֶם מִן שָׁמָיִם vgl. BWeish. 16, 20. Pſ. 78, 23. דְגַן שָׁמַיִם
ἄρτος ἐκ τοῦ οὐρανοῦ *Brod*, wenigſtens *eine feſte Speiſe*

vom Himmel. Der Pſ. ſagt ebenfalls: Gott *lieſs regnen* über ſie Man zur Speiſe. Hierin ſpricht Exod. und der Pſ. nach der Apparenz, wie die meiſten oriental. auch ſogar griech. Schriftſteller bey Faber, ſelbſt in Proſa, ihr Manna ſo beſchreiben: ὁ μελιττωδης οὗτος χυλος [der ſich an der Eiche anſetzt] ἐκ τοῦ ἀέρος, επι ταυτη [ſc. Baumart] μαλιςα προσιζων. Plin. H. N. 16, 8. Robora ferunt et viſcum et *mella* . . conſtatque *rores melleos e coelo cadentes* non aliis magis inſidere frondibus. Avicenna: Mel eſt *ros* inviſibilis, quem floribus plantarum aliisque rebus illapſum apes colligunt. Eſt *vapor elatus in altum, qui in aëre coquitur commutaturque atque in mellis formam concretus noctu decidit* . . aliud in arbores, aliud in petras delabitur. Canon Med. L. II. p. 23. Ebend. S. 212. Manna (المن) cadit ſuper petras et plantas et dulce eſt. Concreſcit inſtar mellis vel in modum lacrymae ſiccatur. Ejusmodi ſunt terengabin etc. und p. 262. Terengabina eſt *ros* plurimum *cadens* in Choraſan et Mavralnahr, at copioſiſſime *labitur* in noſtra terra (Bactriana) ſuper Alhag. — Auch Pſ. 78, 25. „*panem robuſtorum*" erklärten Rabb. als *panem angelorum* von Manna. Targ. Jonath. Devt. 34, 6. Deus fecit Iſr. deſcendere *panem de coelo.* Vgl. Pſ. 105, 4. So γλωσσαι αγγελων 1 Kor. 13, 1.

Vs 32. J. berührt zunächſt den Irrthum „εκ τ. ουρανου" *Moſe hat euch jene* die Stelle des Brods vertretende *Speiſe nicht gegeben vom Himmel.* Eine Spur, daſs J. zum Theil Naturkenntniſſe hatte, wie ſie unter ſeinem Volke ungewöhnlich waren! Den Iſr., welche die Erfahrung ſelbſt machten, war das Manna gar nicht eine ſo herrliche Speiſe, wie ſich die das Alterthum erhebende Nachwelt es vorſtellte. Unſer Appetit, ſagen ſie Num. 11, 6. iſt vertrocknet; wir ſehen immer das Manna; und Num. 21, 6. uns eckelt der leichten Speiſe. — Man wundert ſich, wie Grotius noch Jeſu Worte gl. dadurch zurechtbringen wollte, daſs das Manna *aus der Luft*, ex coelo primo, nicht aber ex coelo tertio et ſupremo gekommen ſey. — 'Αλλ' *aber vielmehr.* δίδωσι

jetzt, wenn ihr wollet. τ. ἄρτον ἐκ τ. οὐρανοῦ τ. ἀληθινὸν *diese Speise, welche wahrhaftig* eine Speise *vom Himmel* طعام من السماء *genannt zu werden verdient.* ἀληθιν. Hebr. 9, 24. Deut. 28, 59. Die Alex. setzt Dan. 6, 12. ἀληθιν. statt יַצִּיב *fest, solid.* — Philo de Profug. p. 566. 13. τὴν αἰθέριον σοφίαν ὁ θεὸς ταῖς εὐφυέσι κ. φιλοθεάμοσιν ἄνωθεν ἐπιψεκάζει διανοίαις . . . τίς οὖν ὁ ἄρτος; εἰπέ! τοῦτό φησι τὸ ῥῆμα, ὃ συνέταξε κύριος, ἡ θεία σύνταξις αὕτη. So die Kabbalisten. Sohar Exod. f. 26. Cibus coelestis, sanctus et pretiosus est, cibus est *spiritus animae, e loco* remoto *coelesti . . cibus virorum doctorum, qui Legi operam dant, et proveniens ex sapientia superna.* Schöttg.

Vs 33. ὁ γὰρ = οὗτος γ. ὁ καταβαίνων etc. ist das Subject. „*Ich, dieser herabkommende* etc. 3, 13. bin der ἄρτος der Gottheit. κ. ζωὴν διδοὺς *und* (ich) *der* geistiges *Leben anbietende.* ὁ κόσμος *die Menschen, wie sie gew. sind* = geistig todt. Philo pei. insid. mel. p. 213. 6. nennt Μάννα τὸν πρεσβύτατον τῶν ὄντων Λόγον θεῖον.

Vs 34. εἶπον. Andere als Vs 30. κύριε etc. mit Achtung, wie die Samariterin 4, 15. Auch Vs 35. ist = dort Vs 14.

Vs 35. ἐγώ εἰμι *ich* selbst *bin.* ὁ ἐρχόμενος πρός με *den, der* in guter Absicht *zu mir kommt;* es wird erklärt durch ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ *der aus Ueberzeugung Vertrauen zu mir hat.* J. nennt sich ὁ ἄρτος und spricht doch von *hungern* und *dürsten.* Wie leicht konnte man seine Allegorie sehen!

Vs 36. καὶ . . καὶ . . *zwar . . und doch.* εἶπον wo? ist unbekannt. S. Inhaltsanz.

Vs 37. πᾶν Neutr. Apok. 21, 27. = πᾶς, ohne Unterschied des Standes, Geschlechts etc. 3, 6. Rom. 11, 33.

διδόναι h. *zu eigen machen.* Apg. 11, 18. 1 Tim. 2, 25. 2 Chron. 36, 23. Jerem. 28, 5. 6. ἥξει Futur. der Gewifsheit: *er bleibt nicht aus.* τὸν = τουτον *einen solchen* ερχομ. ἐκβάλλειν ἔξω הוֹצִיא *gl. zur Thüre hinausweisen.* (9, 34. 35. 13, 2. 16, 2.) 10, 28.

Vs 38. καταβέβηκα ἐκ τ. ουρ. nicht blos, insofern meine Lehre göttlich ist, sondern *als Geist.* S. bey 3, 13. Daher im Präteritum. Die *Lehre*, insofern sie von Gott war, hätte im Präsens bezeichnet werden müssen. Vs 41. 42. 46. 58. τὸ θέλημα ἐμόν *etwas, das im Gegensatz gegen Gottes Willen, mein Wille wäre.* Nicht als ob J. dergl. *selbstsüchtige Neigungen,* den abzuweisen, der erst spät an ihn sich anschliessen möchte, in sich gehabt hätte; er spricht davon hypothetisch: „wenn ich so seyn könnte, wie gew. die Menschen." Gottes θελημα ist h. *jenes* ewige, allgem. unauslöschliche *Wohlwollen* gegen die Menschen Tit. 2, 11 — 14. jene φιλανθρωπια τ. θεου Tit. 3, 4. welche nicht erst von oder für die Menschen durch Expiationen gewonnen werden muss, sondern überall zuvorkommt, ihnen das Gute, auch wenn sie noch nicht daran denken, anzubieten Rom. 5, 8. welche selbst die Menschen zur Freundschaft gegen sich durch Christus zurückzubringen sucht 2 Kor. 5, 19. ihnen die Sünden, damit kein Hinderniss *ihrer* Freundschaftserneuerung mit Gott im Wege stehe, nicht in Rechnung bringt und sie nur bitten läst (Vs 20.): ändert euch in eurer furchtvollen Abneigung gegen Gott! —

Vs 39. Gew. T. πατρὸς nach πεμψ. με gegen ABDLT u. a. — μὴ ἀπολέσω 3, 16. *nicht vernachlässige, gl. wegwerfe* εκβαλων Vs 37. vielm. = in diesen Gesinnungen erhalte. ἐξ αὐτοῦ entw. *sc.* παντος *von jenem allem weg;* oder *sc.* θεου *weg von Gott,* der sie mir zuführte. Denn die zu Jesu gekommene waren am Ende *Gottergebene.* Jesu messian. Geschäft wurde gedacht als ἀνακεφαλαίωσις zu Gott, als ein Zurückführen der Menschen durch Besserung

in ihre vor dem Sündigen geweſene Gottergebenheit, damit endlich Gott wieder alles gälte, ᾖ τα παντα εν πασι 1 Kor. 15, 28. Dazu gehört denn auch das ἀνιςάναι *wieder darſtellen* näml. nach der Auferſtehung vor Gott, als für ihn gewonnene und erhaltene. Den Gedanken nach iſt ſehr ähnlich Joh. 14, 3. ερχομαι κ. παραλη῀ψομαι ὑμας προς εμαυτον etc. ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ *am letzten der Tage* (Philipp. 5, 17. Vellej. Pat. 27. adeſſe romanis *ultimum diem* . . eruendam delendamque urbem.) Wenn nach 1 Kor. 15, 24. kommt τὸ τέλος *der Schluſs der Meſſianiſchen Theokratie, wo J. das ihm* wegen des Zurückführens der Menſchen zu Gott *übertragene Regieren der jetzigen Erdenperiode der väterlichen Gottheit hingeben kann,* inſofern es alsdann ausgeführt und dadurch beendigt ſeyn wird. ὁταν παραδῳ την βασιλειαν τῳ Θεῳ κ. πατρι etc. ἀνιςάναι הקים *aufſtellen, darſtellen* und intranſitiv ἀνίςασθαι *ſich darſtellen* Jerem. 30, 9. Apg. 2, 30. 3, 22. 7, 18. 37. Rom. 9, 17. 15, 12. Ezech. 26, 8. die Todtenerweckung geht zwar, nach dem N. T. dem Ende der meſſian. Theokratie voraus 1 Kor. 15, 23. 24. wird aber in allen deutlichen Stellen der väterlichen Gottheit zugeſchrieben. Rom. 4, 24. Coloſſ. 2, 12. Matth. 22, 31. ff. (24, 31. redet von einem darauf *folgenden* Verſammlen zum Meſſias; wie 25, 31. ff. von dem darauf *folgenden* Beurtheilen derer, welche in des Meſſ. ſeeliger Geſellſchaft bleiben oder nicht bleiben können. Phil. 3, 21. ſcheint ebenfalls nicht vom Erwecken der Todten, ſondern von der Umänderung des den erweckten Körpern zukommenden Zuſtandes, d. h. von Verſetzung der erweckten chriſtl. Frommen in einen dem Zuſtand Jeſu ähnlichen Zuſtand der Seeligkeit zu handeln. Kabbaliſtiſche Stellen, wie aus Sohar Geneſ. f. 77. col. 303. Metatron, princeps facierum . . rationem ſumturus eſt ab angelo mortis, Dumah . . Ille fermentationem oſſium intra terram jacentium ſuscipiet, et corpora reſtituat in integritate ſua, ſed ſine anima, quam *Deus* in locum ſuum collocabit etc. Schöttg. Horae hebr. T. II. de Meſſia p. 366. handeln nicht eigentlich vom Meſſias, und ſind an ſich

allzu phantaſtiſch, überh. aber zu jung, um eine ſonſt nicht ausgedrückte Lehrmeinung der jüd. Zeitgenoſſen J. von dem Meſſias zu ſichern. Vielm. ſieht man aus Schöttg. ebend. S. 572. ff. wie die Todtenerweckung vorzugsweiſe der Gottheit von den Rabb. zugeſchrieben wurde. Vom Meſſias wird nur Eine Stelle angeführt, in welcher aber gegen den philolog. Sinn der Worte blos voreingenommene Chriſten (ſogar Lightf. b. 1 Kor. 15, 45.) eine Spur von Todtenerweckung durch den Meſſias finden konnten. In Pirke Elieſer c. 32. u. Midraſch Miſchle f. 53. 3. quaeritur: Cur Meſſias Pſ. 72, 17. dicitur יִנּוֹן *Jinnon?* Reſp. שֶׁהוּא עָתִיד לִינֵן יְשֵׁנֵי עָפָר quia hic futurus eſt, ut ינן (?) dormientes in pulvere. Die Rabb. ſelbſt aber erklären נִין nicht durch *erwecken.* — — Ungeachtet das *αναςησω εν τ. εσχ. ἡμ.* viermal vorkommt Vs 39. 40. 44. 54. ſo hat Joh. doch nie ein charakteriſtiſches Attribut der Todtenerweckung damit verbunden. Statt *αὐτὸ* haben blos Zeugen ſpät. Recenſionen GH 36. 40. 64. Ev. 24. 36. And. Mt V. c. x. 17. for. tol. *αὐτὸν*, die Conſtructio ad ſenſum. *ἡ ἐσχάτη ἡμέρα der letzte Tag*, Schluſszeit der jetzigen Erde, vor ihrer Umwandlung zum neuen paradieſ. Sitz der Gebeſſerten.

Vs 40. Gew. T. *τουτο δε.* Statt *δε* haben *γὰρ* ABCDKL. 1. 42. 69. 91. 106. 127. And. 13. Mt g. q. 11. Syr. utr. Arr. Copt. Vulg. ms. Cdd. It. Clem. Ath. Baſ. Cyr. Nonn. PP. lat. — Gew. T. *πέμψαντος μου.* Dag. *πατρός μου* CDLT. 1. 127. And. 4. Mt 11. Syr. utr. Perſ. p. Ar. Copt. Aeth. Arm. Sahid. Slav. 2. 3. cant. veron. verc. *Clem.* Ath. ms. Chryſ. Nonn. *Tert.* Hilar. Victorin. Andere ſetzen beydes zuſammen: *πεμψαντος με πατρος* und geben eben dadurch ein Kennzeichen von der *ſpätern Miſchung* ihres Textes. 33. 69. 106. 124. 235. Ev. 36. And. 5. Mt B. 19. And. 4. Fragm. ald. Syr. hier. Ar. rom. erp. Perſ. W. Vulg. brix. colb. germ. mart. foſſ. Ambr. Aug. Chromat. *θεωρεῖν kennen lernen.* Vs 36. 3, 14. 15. 11, 26. *ἔχειν*

gewiſs haben. Gew. T. ἐγὼ τῇ ἐσχάτῃ. Dag. ADKLS and. 24. Mt. λ. 19. Verſs. *Clem.* Theophyl. ed. ἐγὼ ἐν τῇ ἐσχ. Dies εν ſcheint blos wegen Aehnlichkeit mit εγω ausgefallen zu ſeyn. Das Alterthum bekümmerte ſich um dergl. Verſchiedenheiten, wenn nur der Sinn blieb, nicht viel.

Vs 41. γογγύζειν onomotopoët. *murmeln, murren.* 1 Kor. 10, 10. οἱ Ιουδ. Die Inhaltsanz. zeigt, daſs man auch hier bey der dem Joh. gewöhnl. beſtimmten Bedeutung: *Leute aus der Provinz Judäa,* zu bleiben Grund hat. — Das „ὁ καταβ. εκ τ. ουϱ." iſts, was ſie Vs 42. widerſprechen wollen, und zwar durch den Einwurf: er iſt ja als Menſch *gebohren.*

Vs 42. Vgl. Matth. 13, 55. — ὁ υἱὸς Ἰωσὴφ. Man ſieht, daſs J. für *würklich* von Joſeph *erzeugt* gehalten wurde. Luk. 2, 48. f. Comm. 1. Th. Inhaltsanz. des 6. Abſchn. οἴδαμεν *wiſſen,* nicht gerade: *kennen.* καὶ τὴν μητέϱα haben *nicht* Arm. veron. Quaeſt. ex N. T. blos wegen der gleichen Endigung mit πατεϱα. οὗτος haben *nicht* CDLT. 1. 33. 69. 124. And. 2. Sahid. Slav. 3. cant. verc. corb. Cyr. Chryſ. wofür Mt B. αὐτὸς. *Cd T.* d. h. die *Fragmenta Graecoſahidica,* welche Birch und Georgi aus einem Borgian. Ms. mittheilten, wird h. ein wichtiger Zeuge der alex. Rec. Schade, daſs ſie nur auf 6, 28 — 67. 7, 6 — 3, 31. ſich erſtrecken.

Vs 43. Gew. T. απεκϱ. οὖν. Ohne οὖν BCKLT. 28. 42. 69. 124. And. 2. Mt r. ſ. Syr. Perſs. Copt. Sahid. Arm. Slav. 2. verc. Cyr.

Vs 44. οὐδεὶς δύναται *es iſt* moraliſch *nicht möglich, daſs einer* . . ἐλθεῖν *kommen* mit Nutzen. ἑλκύειν *anziehen,* durch Umſtände leiten. Herodot. Vita Hom. 12. γνους δε, ὁτι αποδεχονται αυτου τ. ποιησιν (Gedicht) οἱ Κυμαιοι, κ. εἰς συνήθειαν ἑλκων τους ακουοντας. Jerem. 31,

rem. 31, 3. Hos. 11, 4. Prov. 7, 21 — 23. Hohl. 1, 4. Jak. 1, 14. Man nannte die Proselyten גֵּרִים durch ein Wortspiel auch גְּרוּרִים *herbeygezogene.* Reland. Antiq. hebr. p. 246. Synops. Sohar p. 87. nr. 30. si quis desiderat adhaerere Deo, *Deus ipse eum prehendit nec dimittit.* (Gal. 1, 15.) ἐν haben hier ABCDEGHLST. und And. Viele, nur der gew. T. nicht.

Vs 45. ἐν τοῖς προφήταις *in der Prophetensammlung* Apg. 15, 15. und zwar Jes. 54, 13. וְכָל בָּנַיִךְ לִמּוּדֵי יְיָ Alex. κ. παντας τους υἱους σου διδακτοὺς θεοῦ sc. θησω. Dem Sinn nach vgl. Jerem. 31, 34. Mich. 4, 1 — 4. Nach Jesu Zweck ist der Sinn *nicht:* belehrt *über* Gott (de) sondern *durch* (a, παρὰ. Matth. 11, 27.) *Gott;* synonym mit dem διδοναι, ἑλκυειν Gottes zum Messias. Jes. 53, 4. 1 Kor. 2, 13. θεοδιδακτος 1 Thess. 4, 9. Wie dies die Alten dachten, zeigt Odyss. 10, 347. Der Sänger Phemius sagt von sich: αυτοδιδακτος δ᾽ ειμι, Θεος δε μοι εν φρεσιν οἰμας παντοιας ενεφυσε, gerade so wie Jes. und Paulus mehrmals protestieren, dass sie *a.* nicht von andern Menschen ihre Ueberzeugungen angenommen, dass diese vielm. *b.* in ihrem Geiste selbst sich zur Klarheit erhoben, weil nämlich *c.* Gott solche Einsichten in sie gelegt = weil in ihnen geistige Anlagen dazu durch die in der Gottheit gegründete Natur gewesen seyen. Diese dreyerley Zustände des menschl. Gemüths muss der Erklärer der Alten nicht einander entgegensetzen oder einen durch den andern ausschliessen wollen. Vielmehr sind sie Einer, nach seinen zusammenwürkenden natürl. Ursachen beschrieben. 1 Kor. 3, 5. 9. — Sehr klar hätte man zugleich aus diesem πάντες διδακτοι θεου und aus der Anwendung davon auf *alle* gute Christen 1 Joh. 2, 27. einsehen können, dass den urspr. Christen aus dem θεοδιδακτον ειναι eben so wenig eine *Infallibilität der Lehreinsichten* zu folgern in den Sinn kam, als dem Phemius des Homers, eine Unübertrefflichkeit

ſeiner Geſänge daraus, daſs „ein Gott vielfache Gedanken ihm in den Sinn gelegt habe." Gew. T. πᾶς οὖν. Ohne οὖν BCDLST 37. 69. 124. 235. Barb. 2. Mt ſ. Copt. Sah. Aeth. Arm. Slav. (ausg. 3.) Vulg. It. Orig. zweym. καὶ μαθὼν = κ. ὡς μαθητὴς *auch als einer der lernt und lernen wird.* Aoriſt. continuativ. Polyb. p. 259. ὁσῳ διαφερει το Μαθειν του μονον Ακουσαι, τοσουτῳ κ. τ. ἡμετερ. ἱϛοριαν ὑπολαμβανω διαφερειν των επι μερος συνταξεων. 1 Kor. 14, 31.

Vs 46. Sinn: Man ſoll aus dem διδακτον θεου ειναι *nicht* zuviel ſchlieſsen; Matth. 11, 27. — Gew. T. τις ἑώρακεν. BCDLT Vulg. It. Orig. Cyr. εωρακεν τις .. — ὢν παρὰ .. *der hier* auf Erden *iſt von Gott her* gekommen. Den hohen Geiſtern des Himmels, war es natürlich, ein ὁρᾶν Gottes zuzuſchreiben, eine den unvollkommneren, ſinnlicheren 1, 18. nicht mögliche, *der Intuition vergleichbare Kenntniſs*, welche nach 14, 9. auf die andern mittelbar übergehe. 3, 13. 31.

Vs 47. Ins Allgemeinere geſprochen. — ἔχει ſchon von jetzt an.

Vs 49. Gew. T. τὸ μάννα ἐν τῇ ἐρήμῳ. BCDT ſtimmen in der andern Wortſtellung εν τη ερ. το μαννα überein, nebſt colb. tol. *Orig.* Euſeb. Chryſ. καὶ ἀπέθ. *und doch* ..

Vs 50. οὗτος *dieſer* Ich.

Vs 51. ὁ ζῶν *ſelbſt lebend* 5, 26. 1 Petr. 2, 5. λιθοι ζωντες. (Pſ. 41, 2. 119, 17. 40.) ἐκ τούτου = τοιουτου *von* einer Nahrung *dieſer Art.*

Καὶ .. δὲ deutet auf einen neuen Gedanken. *Und aber auch* .. δώσω nicht etwa erſt am Kreuze, ſondern jetzt immer *will und werde ich gerne geben.* ἡ σάρξ μου die-

ſes, was nicht ſo wie mein Geiſt vom Himmel herabkam, *mein körperliches.* ἐςιν ὑπὲρ τ. του κόσμου ζωῆς *iſt zum Wohl der Menſchen.* Wie viel trug zur Stiftung des Chriſtenthums und aller davon abhängigen Menſchenbeſſerung *die ſichtbare Gegenwart und Würkſamkeit Jeſu* bey! — Nach ἐςιν gew. T. ἣν ἐγὼ δώσω (vgl. Luk. 22, 29.) gegen BCDLT 157. Aeth. Sahid. Vulg. It. (ausg. brix.) *Orig.* zweym. Ath. Cyr. Tert. Cypr. Aug. Gaud. Chrom. Zwar *a.* haben es Clem. auch Orig. zweym. Cyr. und *b.* Joh. hat dergl. Wiederholungen des nämlichen Wortes. 14, 27. u. ſ. Allein man ſieht wohl, daſs der Zuſatz erklärungsweiſe aus dem vorigen ὀν ἐγω δωσω leicht entſtehen konnte. (Auch die Formula Concordiae erklärt das 6. Kap. Joh. non de S. coena, ſed de manducatione ſpirituali. Libri ſymb. p. 743. ed. Rechenb.)

Vs 52. μάχεσθαι *in verſchiedenen Meinungen ſtreiten, disputieren.* Der Eine ſprach von dieſem *modus*, der Andere von einem andern erſinnlichen πῶς; ſie fanden es aber in jedem Sinn abſurd. τὴν σάρκα φαγεῖν *dieſen Körper*, auf den ſie deuten, *zu eſſen* geben. Noch hatte J. nicht vom φαγεῖν ſeines σαρκος geſprochen. Sie ſelbſt nur machen ſich dieſen Einwurf. Hätten ſie gewollt, ſo war J. Rede *Juden* nicht unverſtändlich. Die Rabb. ſagen Midraſch. Kohel. Omnis *comeſtio et bibitio* אֲכִילָה וּשְׁתִיָּה quae eſt in Kohelet (2, 24. 3, 12. 5, 17. 8, 15.) dicitur *de lege et bonis operibus.* So erklärten manche den „Stab des *Brodes* und des *Waſſers*" Jeſ. 3, 1. nach Prov. 9, 5. von den magiſtris doctrinae. Sanhedr. f. 98. Dixit Rab: *comeſturi ſunt* Iſr. *annos Meſſiae.* R. Hillel ſagte ſogar, ſ. Schöttg. Horae talm. T. II. p. 489. non eſt illis *Meſſias*, ad Iſraelem; nam jam antea, *temporibus Hiskiae, illum comederunt* d. h. Chiskiah war der Meſſias, den ſie *genoſſen* haben; (Wogeg. freylich and. Rabb. ſehr proteſtierten) S. vorn. Lightf. zu d. St. Alex. Kohel. 11, 21. πλησθησονται του νομου. Deut. 18, 1. 2. 3.

Vs 53. Dadurch, daſs h. φαγειν σαρκα und πιειν αἱμα neben einander geſetzt wird, iſt nicht etwa ein äuſserl. Nebeneinander-ſeyn, ein Ausgegoſſen-ſeyn des Bluts etc. angedeutet. „Fleiſch und Blut“ bedeutet im rabbin. überall *Menſch.* J. nennt nun beydes, um mit Nachdruck zu ſagen: ich verſtehe nicht, daſs ihr mit den Zähnen meinen *Körper*, σαρκα, eſſen, ſondern daſs ihr mich, als Menſchen, *mein irdiſch - menſchl. Daſeyn benutzen* ſollet. Gal. 1, 16. ου προσανεθεμην σαρκι κ. αἱματι *ich hielt mich nicht an andere Menſchen*, die frühere Apoſtel u. dgl. wie Vs 17. — 2, 6. zeigt. Matth. 16, 17. Hebr. 2. 14. Auch der an den orient. Schwung der Rede nicht gewohnte Lateiner ſpricht von *in ſuccum et ſanguinem convertere* Ciceronem, *imbibere* doctrinam oder auch doctorem, *imbui* literis u. dgl. Doch muſste, da der Jude kein Blut genieſst, der Ausdruck πιειν αἱμα doppelt auffallen. ἔχειν ζωὴν ἐν ἑαυτοῖς *das Leben*, die wahre Kraft, geiſtig zu leben, *in ſich aufgenommen haben.* Matth. 13, 21.

Vs 54. τρώγων . . πίνων ſ. bey Vs 51. — Gew. T. καὶ ἐγὼ. BCDGL 1 Ev. 2. And. 3. Mt ſ. Orig. Cyr. Chryſ. nach Mt 3. Cdd. ſchreiben κἀγὼ. ἐν vor εσχ. findet ſich nicht in ſo vielen Zeugen, als Vs 40. ſondern in CMT. 69 91. 106. 124. 131. 218. And. 7. 229.** 235. Ev. 4. And. 11. Mt BV And. 10. Syr. Vulg. It. (auſser cant. verc.) *Orig. zweym.* Euſ. Cyr. Chryſ. Allein wie leicht konnte εν nach der letzten Sylbe von αὐτὸν ausfallen, da der Sinn immer der nämliche blieb.

Vs 55. 56. Gew. T. ἀληθῶς zweym. BCKLT. 1. 42. 69. 116. 118. 142. am Rd. 157. 216.* And. 6. Mt d. g. i. l.** n. o. 11. Arr. Copt. Sah. Arm. tol. Mm. *Clem.* Paedag. 1, 6. *Orig.* fünfm. (einm. wie der gew. T.) Cyr. Procop. Chryſ. Damaſc. Scholia, ἀληθῆς. Die Auctorität der beſten Zeugen aus der alex. und mehrerer aus der conſt. Rec. würde allein nicht entſcheiden, wenn nicht zugl. ἀληθης die ſchwerere Leſeart wäre. Der Sinn nämlich iſt nicht:

eine *würkliche*, *eigentliche* Speiſe, ſondern eine *ächte*, *wahrhaft - gute* = נֶאֱמָן Hebr. 8, 2. Man kann durch Benützung meiner irdiſchmenſchlichen Gegenwart ſich wahrhaft nähren. Denn ὁ τρωγων etc. ἐν ἐμοὶ μένει von dem, *welcher mich*, *wie ich als Menſch bin*, *recht kennen lernt und auffaſst*, iſt zu erwarten, daſs er *feſt mit mir verbunden bleibe und mich mit ſich verbunden ſeyn laſſe* 17, 23. 1 Joh. 3, 23. 4, 16. und hierdurch iſt denn ſein geiſtiges Leben geſichert.

Vs 57. ἀπέςειλε Vs 29. ὁ ζῶν πατὴρ *der lebendige Vater*. ζῶν Beywort der Gottheit. Joſ. 3, 10. 1 Sam. 17, 26. 36. 1 Theſſ. 1, 9. Hebr. 10, 31. διὰ τὸν . . *um ſeinetwillen*; um als der Gottheit Bote ihren Willen zum Wohl der Menſchen auszuführen. Valer. Fl. 7, 351. Hunc ſolum propter, ſeu vivere gaudens, ſive mori, quodcunque velit! (Daſs διὰ mit dem Accuſativ doch *durch* bedeute, iſt durch keine ſichere Stelle dargethan. Apok. 4, 11. 12, 11. iſt δια immer auch *wegen*.) ὁ τρώγων με *wer mich in ſich aufnimmt*, in wen ich gl. übergegangen bin. ζήσει δι' ἐμὲ *wird leben mir*, *meiner Sache*. Devt. 5, 26. Iliad. ε. 875. σοι παντες μαχομεσθα. Euſtath. ηγουν διὰ σὲ, ὁμοιον τῳ· σοὶ ζῶ, ητοι διὰ σέ. Rom. 6, 10. Gew. T. ζήσεται. BC*KLT. 42. 69. 118. 124. 131. And. 3. *Orig*. Euſ. Cyr. Chryſ. ζήσει, hier und Vs 58. Jenes wurde gebraucht in der gl. paſſiven oder blos receptiven Bedeutung: ewig glücklich ſeyn; daher iſt ζήσει da, wo vom Thätigſeyn für das Gute die Rede iſt, überwiegend wahrſch.

Vs 58. ὑμῶν haben *nicht* BCLT. Copt. Orig. Jeſus hätte wahrſch. nicht geſagt: *eure*, ſondern auch: *unſere*. Vs 31. — ζήσει ſ. bey Vs 57. Doch ſind h. zum Theil and. Zeugen, als dort, für ζησει näml. CELST. 1. 33. 36. 57. 64. 72.* 89. 106. 118. 157. 218. mit and. 7. 235. Ev. 2. And. 15. Mt V. c. d. g. ſ. θ. 19. Orig. Cyr. Chryſ. Vor καὶ ἀπέθ. hat der gew. T. το μαννα erklärungsweiſe, *gegen* CDLT. 33. Copt. Sah. cant. Orig.

Vs 59. ἐν συναγωγῇ διδάσκων *lehrend in der Synagoge.* Am Sabbath, viell. ſchon am Anfang deſſelben, Freytag Abends. Freytags noch vor Sabbathsanfang konnten die vom Volke herüber ſchiffen. Nach der Erzählung trafen ſie J. *bald* an. Der Speiſungstag war nach dieſen Umſtänden der Donnerstag geweſen.

Vs 60. μαθηταὶ ſolche, die ſeit einiger Zeit ſich zu ihm gehalten hatten. σκληρὸς nicht: *ſchwerverſtändlich;* denn dag. hätten ſie immer noch mehr um Erklärung bitten können, ſondern: *ſchwer zu befolgen.* קָשֶׁה. ἀκούειν h. nicht: *hören*, ſondern *gehorchen, befolgen.* 8, 43.

Vs 61 — 63. Sollte ἐν ἑαυτῷ zu εἰδὼς gezogen werden, ſo müſste man überſetzen: *über ſich ſelbſt*, nicht: *in* . . Wahrſch. gehört es zu γογγ. — σκανδαλίζειν *Anſtoſs geben* = *hindern, mir zu folgen.* — „Einſt kommt eine Zeit, wo ἡ σαρξ ſc. μου *meine irdiſche Gegenwart* οὐκ ὠφελεῖ οὐδὲν *nicht mehr zu benutzen iſt*, wenn (εαν ουν wie 3, 12.) θεωρῆτε etc. *ihr einſehet, daſs ich, der Menſch, ſey auffſteigend zu Gott*, (Epheſ. 4, 9. 10.) ὅπου ἦν τὸ πρότερον entw. *dahin, wo er war zuvor*, ſo daſs verſtanden werden müſste, „wo *er* ſeinem Weſentlichen nach, *als Geiſt* war“ (denn mit Geiſt und Leib zuvor dort geweſen zu ſeyn, wollte J. gewiſs nicht behaupten!) oder müſste τὸ πρότερον als Subſtantiv erklärt werden: *wo, das was zuvor war* = ich als Geiſt, *ſchon geweſen iſt.* Alsdann τὸ πνεῦμά ἐστι τὸ ζωοποιοῦν *iſt nur der Geiſt* noch für euch geiſtig *belebend*, nämlich durch ſeine Hinterlaſſenſchaft τὰ ῥήματα *meine Reden.* Jeſ. 31, 3. 40, 6. 7. 8. Anthol. VII, 151. και φευγων ζωης, πνεῦμα σὺ μοὶ χάρισαι. Matth. 26, 41. Gew. T. λαλῶ. BCDKLT. 1. 33. 42. 69. 124. 131. 157. And. 5. Mt ſ. Syr. Arr. Perſs. Copt. Aeth. Goth. Slav. 2. 3. Vulg. It. Orig. Euſ. Ath. Baſ. Cyr. Chryſ. Tert. Ambr. Aug. Gaud. Vigil. taps. λελάληκα; die minder verſtändliche Leſeart. J. denkt ſich ſchon in jene Zeit hinaus: was ich alsdann *geſprochen habe* = haben werde. πνεῦμα = πνευματι-

κον vom Geiste gekommen und geistig würksam. ζωὴ = ζωοποιοῦν.

Vs 64. οὐ πιστεύουσιν *die* schon jetzt *nicht überzeugt sind* oder *ihrer Ueberzeugung nicht getreu seyn wollen.*

ᾔδει γαρ . . Joh. ist von der Menschenkenntniss Jesu sehr durchdrungen. 13, 11. Er scheint sogar anzunehmen, J. habe den Judas *jetzt schon* als seinen Ausflieferer gekannt. Ist dies, so *schloss* der Evang. mehr, als J. nach Vs 70. gesagt hat. παραδιδόναι nicht: *verrathen*, sondern *überliefern*, den Feinden gl. in die Hände spielen. ἀπ' ἀρχῆς Luk. 1, 2.

Vs 65. καὶ ἔλεγε *er fuhr fort.* εἴρηκα, dem Sinn nach schon Vs 37. 44. Doch ist ᾖ δεδομένον αὐτῷ *es sey dann ihm gegeben* = in ihm durch Anlagen und Ausbildungen vorbereitet, ein neuer Ausdruck. Apg. 13, 48. τεταγμένοι *in die Gemüthslage und Ordnung gebracht, dazu gl. disponiert.* Gew. T. hat μου nach πατρος, gegen BCDKLT. 28. 124. Arr. Copt. Aeth. cant. corb. veron. verc. Zur Auslassung, wenn μου urspr. gewesen wäre, zeigt sich keine Veranlassung.

Vs 66. ἐκ τούτου sc. χρονου. ἀπελθ. εἰς τὰ ὀπίσω *zurücktreten*, gl. *rückwärts gehend sich entfernen.* Jes. 1, 4. Luk. 17, 33. οὐκέτι *nicht mehr.* μετὰ . . περιπατεῖν *mit ihm hin und her gehen, seinen Umgang suchen.*

Vs 68. Nach απεκρ. gew. T. οὖν gegen BCKL. 1. 33. 69. 124. 127. 142. 235. Ev. 2. 36. And. 5. Mt B. 11. Syr. Arr. Perss. Copt. Sah. Arm. Slav. verc. brix. Cyr. Bas. — πρὸς τίνα *zu welchem* andern Lehrer? ῥήματα. Beziehung auf Vs 63.

Vs 69. πεπιστεύκ. κ. ἐγνώκ. *wir sind der Ueberzeugung treu geworden, weil wir wohl einsahen* . . Gew. T. συ εἶ ὁ

χρισος ὁ υἱος. Dag. συ ει ὁ ἅγιος nach BCDL. Copt. cant. Nonn. Coſmas. als das *ſeltnere* anzunehmen. ὁ ἅγιος τ. Θεου *der Gottgeweihte, der ſich ganz vorzüglich dem Dienſte der Gottheit hingiebt.* — Nach του Θεου gew. T. τοῦ ζῶντος (vgl. Matth. 16, 16. Apg. 14, 15.) *gegen* BCDL. 1. 33. 118. Mt H. Copt. Sah. Arm. Perſ. w. Vulg. It. (ausg. corb.) Cyr. Nonn. Cosmas. Victorin. Aug.

Vs 70. ἐκλέγειν *ausleſen* h. *vorziehen, diſtinguieren* Luk. 6, 13. καὶ *und doch* ungeachtet dieſer Auszeichnung und der daraus entſtehenden Möglichkeit, mich näher zu kennen etc. 13, 18. διάβολος *heimtückiſch*, überh. *dem Teufel ähnlich.* Eſther 8, 1. ὅσα ὑπῆρχεν Ἀμαν τῷ διαβόλῳ, im hebr. צֹרֵר. (1 Petr. 5, 8. Matth. 16, 23.)

Vs 71. ἔλεγε *er ſprach auf* . . Die wahrſcheinlichſte Auslegung, doch immer nur *Auslegung* des Evang. — Statt Ισκαριωτην haben BCGL. 33. Arm. Syr. p. ms. am Rde griechiſch. Vulg. nach der Sixtin. Ausg. gat. brix. for. germ. harl. Alcuin. Ισκαριωτου. Die *Seltenheit* empfiehlt dieſe Leſeart. Natürlich war auch der Vater des Judas, Simon, *aus Karιot* (Joſ. 15, 25.) ſ. Comm. 1. Th. bey Luk. 6, 15. Auch die Leſearten τον απο Καριωτου am Rde von Syra p. und απο Καριωτου in 69. 124. απο σκαριωτου in Cd. 13. ſind aus ισκαριωτου am nächſten erklärbar und beſtätigen alſo dieſes. D. It. haben σκαριωθ, ſind alſo weder für den Accuſ. noch Genitiv. Bengel iſt auch desw. für ισκαριωτου, weil vor ισκαριωτην der Artikel τὸν ſtehen müſste. S. Gnom. ad h. l. — Gew. T. αυτον παραδ. BCDL. 69. 124. Vulg. It. (ausg. verc.) παραδιδόναι αὐτον. Das folg. ὢν haben *nicht* BC*DL. Syr. Perſ. p. cant.

XI. Abschnitt.

Was alles für Vorurtheile gegen Jesus auf dem Laubhüttenfest zu Jerusalem zur Sprache kamen, nebst Auflösungen derselben durch Jesus, Nikodemus, die Umstände selbst.

Joh. VII, 1 — 52.

Seinem Zwecke gemäss, Jesus als den beseeligenden Messias darzustellen, führt Joh., ungeachtet er deswegen einen beträchtlichen Zeitraum — vom II. Pascha nach der Taufe an — übergehen musste, seine Leser bis zu einer Gelegenheit fort, wo fast alles, was gegen J. als Messias unter einheimischen und fremden Festbesuchern zu Jerusalem eingewendet werden konnte, laut geworden war. Waren dies die Einwürfe der Gleichzeitigen, so mochten die nächsten Leser, für welche der Evang. arbeitete, selbst urtheilen, ob man in der palästinens. Residenz Grund gehabt hatte, Jesu Messiasschaft zu verwerfen. Zum Theil führt er zugleich Jesu eigene Rechtfertigungen gegen manche Einwürfe an, zum Theil setzt er den Einwürfen eine factische Beantwortung entgegen (wie dem Vorurtheil, dass nur unverständiges Pöbelvolk sich für J. interessiert habe Vs 48. das Beyspiel des Nikodemus Vs 50. ff.) zum Theil bedarf es nur der Anführung des Einwurfs, wie Vs 35. 36. um ihn schon selbst ganz zu lösen.

Eigentlich geht diese Zusammenstellung von Einwendungen gegen J. Messiasschaft und von Behauptungen derselben, diese Schilderung vom Steigen und Fallen des Credits Jesu unter der Nation während des Laubhüttenfestes bis K. 10, 21. fort. Die zwischeneingekommene Geschichte von der Ehebrecherin 7,53 — 8, 11. fodert aber einen eigenen beurtheilenden Abschnitt; und so muss dieses durch Einen Zweck des Evangelisten ununterbrochen ver-

einigte Ganze in unſerer Darſtellung getheilt werden. Da der Sinn der einzelnen Beſtandtheile nicht von einem minder deutlichen Zuſammenhang abhängt, ſo ſind, ohne einen vorhergefaſsten Ueberblick des Ganzen, die Scholien zur Erklärung dieſes Abſchnitts hinreichend.

Joh. VII, 1. Μετὰ ταῦτα περιεπάτει ὁ Ἰησοῦς ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ·
οὐ γὰρ ἤθελεν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ περιπατεῖν, ὅτι ἐζή-
τουν αὐτὸν οἱ Ἰουδαῖοι ἀποκτεῖναι.
2 Ἦν δὲ ἐγγὺς ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων, ἡ σκηνοπη-
3 γία. Εἶπον οὖν πρὸς αὐτὸν οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ· με-
τάβηθι ἐντεῦθεν καὶ ὕπαγε εἰς τὴν Ἰουδαίαν, ἵνα
καὶ οἱ μαθηταί σου θεωρήσωσι τὰ ἔργα σου, ἃ ποι-
4 εῖς. Οὐδεὶς γὰρ ἐν κρυπτῷ τὶ ποιεῖ καὶ ζητεῖ αὐ-
τὸς ἐν παῤῥησίᾳ εἶναι. Εἰ ταῦτα ποιεῖς, φανέρω-
5 σον σεαυτὸν τῷ κόσμῳ. (Οὐδὲ γὰρ οἱ ἀδελφοὶ αὐ-
6 τοῦ ἐπίςευον εἰς αὐτόν.) Λέγει οὖν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς·
ὁ καιρὸς ὁ ἐμὸς οὔπω πάρεςιν· ὁ δὲ καιρὸς ὁ ὑμέτε-
7 ρος πάντοτέ ἐςιν ἕτοιμος. Οὐ δύναται ὁ κόσμος μι-
σεῖν ὑμᾶς· ἐμὲ δὲ μισεῖ, ὅτι ἐγὼ μαρτυρῶ περὶ αὐ-
8 τοῦ, ὅτι τὰ ἔργα αὐτοῦ πονηρά ἐςιν. Ὑμεῖς ἀνά-
βητε εἰς τὴν ἑορτὴν [ταύτην]. Ἐγὼ οὐκ ἀναβαίνω,*
εἰς τὴν ἑορτὴν ταύτην ὅτι ὁ ἐμὸς καιρὸς οὔπω πεπλή-
9 ρωται. Ταῦτα [δὲ] εἰπὼν αὐτοῖς, ἔμεινεν ἐν τῇ
Γαλιλαίᾳ.
10 Ὡς δὲ ἀνέβησαν οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ, τότε καὶ αὐ-
τὸς ἀνέβη εἰς τὴν ἑορτὴν, οὐ φανερῶς, ἀλλ᾽ ὡς
11 ἐν κρυπτῷ. Οἱ οὖν Ἰουδαῖοι ἐζήτουν αὐτὸν ἐν τῇ
12 ἑορτῇ, καὶ ἔλεγον· ποῦ ἐςιν ἐκεῖνος; Καὶ γογγυσ-
μὸς πολὺς περὶ αὐτοῦ ἦν ἐν τοῖς ὄχλοις. οἱ μὲν
ἔλεγον· ὅτι ἀγαθός ἐςιν· ἄλλοι † ἔλεγον· οὔ· ἀλλὰ
13 πλανᾷ τὸν ὄχλον. Οὐδεὶς μέντοι παῤῥησίᾳ ἐλάλει
περὶ αὐτοῦ, διὰ τὸν φόβον τῶν Ἰουδαίων.

14 Ἤδη δὲ τῆς ἑορτῆς μεσούσης, ἀνέβη [ὁ] Ἰησοῦς
15 εἰς τὸ ἱερὸν, καὶ ἐδίδασκε. Ἐθαύμαζον οὖν οἱ Ἰουδαῖοι,
λέγοντες· πῶς οὗτος γράμματα οἶδε, μὴ μεμαθη-
16 κώς; Ἀπεκρίθη οὖν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς καὶ εἶπεν· ἡ
ἐμὴ διδαχὴ οὐκ ἔςιν ἐμὴ, ἀλλὰ τοῦ πέμψαντός με.
17 Ἐάν τις θέλῃ τὸ θέλημα αὐτοῦ ποιεῖν, γνώσεται
περὶ τῆς διδαχῆς, πότερον ἐκ τοῦ θεοῦ ἐςιν, ἢ
18 ἐγὼ ἀπ' ἐμαυτοῦ λαλῶ. Ὁ ἀφ' ἑαυτοῦ λαλῶν,
τὴν δόξαν τὴν ἰδίαν ζητεῖ· ὁ δὲ ζητῶν τὴν δόξαν
τοῦ πέμψαντος αὐτὸν, οὗτος ἀληθής ἐςι καὶ ἀδι-
κία ἐν αὐτῷ οὐκ ἔςιν. . . .
19 Οὐ Μωσῆς δέδωκεν ὑμῖν τὸν νόμον; καὶ οὐδεὶς ἐξ
ὑμῶν ποιεῖ τὸν νόμον. Τί με ζητεῖτε ἀποκτεῖναι;
20 Ἀπεκρίθη ὁ ὄχλος [καὶ εἶπε]· δαιμόνιον ἔχεις· τίς
21 σε ζητεῖ ἀποκτεῖναι; Ἀπεκρίθη [ὁ] Ἰησοῦς καὶ εἶ-
πεν αὐτοῖς· ἓν ἔργον ἐποίησα, καὶ πάντες θαυμά-
22 ζετε! * Διὰ τοῦτο Μωσῆς δέδωκεν ὑμῖν τὴν περι-
τομὴν, οὐχ ὅτι ἐκ τοῦ Μωσέως ἐςὶν ἀλλ' ἐκ τῶν
πατέρων· καὶ ἐν σαββάτῳ περιτέμνετε ἄνθρωπον.
23 Εἰ περιτομὴν λαμβάνει ἄνθρωπος ἐν σαββάτῳ, ἵνα
μὴ λυθῇ ὁ νόμος Μωσέως, ἐμοὶ χολᾶτε, ὅτι ὅλον
24 ἄνθρωπον ὑγιῆ ἐποίησα ἐν σαββάτῳ; Μὴ κρίνετε
κατ' ὄψιν, ἀλλὰ τὴν δικαίαν κρίσιν κρίνατε.
25 Ἔλεγον οὖν τινες ἐκ τῶν Ἱεροσολυμιτῶν· οὐχ οὗ-
26 τός ἐςιν, ὃν ζητοῦσιν ἀποκτεῖναι; Καὶ ἴδε, παῤ-
ῥησίᾳ λαλεῖ, καὶ οὐδὲν αὐτῷ λέγουσι. Μήποτε ἀλη-
θῶς ἔγνωσαν οἱ ἄρχοντες, ὅτι οὗτός ἐςιν † ὁ χρι-
27 ςός; Ἀλλὰ τοῦτον οἴδαμεν πόθεν ἐςίν· ὁ δὲ χρι-
28 ςὸς ὅταν ἔρχηται, οὐδεὶς γινώσκει πόθεν ἐςίν. Ἔκρα-
ξεν οὖν ἐν τῷ ἱερῷ διδάσκων ὁ Ἰησοῦς καὶ λέγων·

Vs 21. Viell. ἐνεργὸν ſtatt ἓν ἔργον.

„κἀμὲ οἴδατε, καὶ οἴδατε, πόθεν εἰμί·“ * καὶ ἀπ'
ἐμαυτοῦ οὐκ ἐλήλυθα, ἀλλ' ἔςιν ἀληθινὸς ὁ πέμ-
29 ψας με, ὃν ὑμεῖς οὐκ οἴδατε! Ἐγὼ † οἶδα αὐτόν. ὅτι
παρ' αὐτοῦ εἰμι, κἀκεῖνός με ἀπέςειλεν.
30 Ἐζήτουν οὖν αὐτὸν πιάσαι· καὶ οὐδεὶς ἐπέβαλεν
ἐπ' αὐτὸν τὴν χεῖρα, ὅτι οὔπω ἐληλύθει ἡ ὥρα
31 αὐτοῦ, * πολλοὶ δὲ ἐκ τοῦ ὄχλου ἐπίςευσαν εἰς αὐ-
τὸν, καὶ ἔλεγον· [ὅτι] ὁ χριςὸς, ὅταν ἔλθῃ, μὴ
32 πλείονα σημεῖα † ποιήσει, ὧν οὗτος ἐποίησεν; Ἤ-
κουσαν οἱ Φαρισαῖοι τοῦ ὄχλου γογγύζοντος περὶ αὐ-
τοῦ ταῦτα, καὶ ἀπέςειλαν οἱ Φαρισαῖοι καὶ οἱ αρ-
33 χιερεῖς ὑπηρέτας, ἵνα πιάσωσιν αὐτόν. Εἶπεν οὖν †
ὁ Ἰησοῦς· ἔτι μικρὸν χρόνον μεθ' ὑμῶν εἰμι, καὶ
34 ὑπάγω πρὸς τὸν πέμψαντά με. Ζητήσετέ με καὶ
οὐχ εὑρήσετε· καὶ ὅπου εἰμὶ ἐγὼ, ὑμεῖς οὐ δύνασθε
35 ἐλθεῖν. Εἶπον οὖν οἱ Ἰουδαῖοι πρὸς ἑαυτούς· ποῦ
οὗτος μέλλει πορεύεσθαι, ὅτι ἡμεῖς οὐχ εὑρήσομεν
αὐτόν; μὴ εἰς τὴν διασπορὰν τῶν Ἑλλήνων μέλλει
36 πορεύεσθαι, καὶ διδάσκειν τοὺς Ἕλληνας; Τίς ἐςιν
ὁ λόγος οὗτος, ὃν εἶπε· „ζητήσετέ με, καὶ οὐχ εὑρήσετε·
καὶ ὅπου εἰμὶ ἐγὼ, ὑμεῖς οὐ δύνασθε ἐλθεῖν;“
37 Ἐν δὲ τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ, τῇ μεγάλῃ τῆς ἑορτῆς,
εἱςήκει ὁ Ἰησοῦς, καὶ ἔκραξε λέγων· ἐάν τις διψᾷ,
38 ἐρχέσθω πρός με, * καὶ πινέτω * ὁ πιςεύων εἰς
ἐμέ· * καθὼς εἶπεν ἡ γραφὴ, * „ποταμοὶ ἐκ τῆς
39 κοιλίας αὐτοῦ ῥεύσουσιν ὕδατος ζῶντος.“ (Τοῦτο
δὲ εἶπε περὶ τοῦ πνεύματος, οὗ ἔμελλον λαμβάνειν
οἱ πιςεύοντες εἰς αὐτόν· οὔπω γὰρ ἦν πνεῦμα ἅγιον,
40 ὅτι ὁ Ἰησοῦς οὐδέπω ἐδοξάσθη.) Ἐκ τοῦ ὄχλου οὖν
ἀκούσαντες τῶν λόγων ἔλεγον· οὗτός ἐςιν ἀληθῶς ὁ
41 προφήτης! Ἄλλοι ἔλεγον· οὗτός ἐςιν ὁ χριςός.
ἄλλοι [δὲ] ἔλεγον· μὴ γὰρ ἐκ τῆς Γαλιλαίας ὁ

42 χριςὸς ἔρχεται; Οὐχὶ ἡ γραφὴ εἶπεν, ὅτι ἐκ τοῦ
σπέρματος Δαβὶδ καὶ ἀπὸ Βηθλεὲμ τῆς κώμης, ὅπου
43 ἦν Δαβὶδ, ὁ χριςὸς ἔρχεται; Σχίσμα οὖν ἐν τῷ
44 ὄχλῳ ἐγένετο δι' αὐτόν. Τινὲς δὲ ἤθελον ἐξ αὐ-
τῶν πιάσαι αὐτόν· ἀλλ' οὐδεὶς ἐπέβαλεν ἐπ' αὐτὸν
45 τὰς χεῖρας. Ἦλθον οὖν οἱ ὑπηρέται πρὸς τοὺς ἀρ-
χιερεῖς καὶ Φαρισαίους· καὶ εἶπον αὐτοῖς ἐκεῖνοι· διὰ
46 τί οὐκ ἠγάγετε αὐτόν; Ἀπεκρίθησαν οἱ ὑπηρέται·
οὐδέποτε οὕτως ἐλάλησεν ἄνθρωπος [ὡς οὗτος ὁ ἄν-
47 θρωπος]. Ἀπεκρίθησαν οὖν αὐτοῖς οἱ Φαρισαῖοι·
48 μὴ καὶ ὑμεῖς πεπλάνησθε; Μή τις ἐκ τῶν ἀρχόν-
49 των ἐπίςευσεν εἰς αὐτὸν, ἢ ἐκ τῶν Φαρισαίων; ἀλλ'
ὁ ὄχλος οὗτος, ὁ μὴ γινώσκων τὸν νόμον. * Ἐπικα-
50 τάρατοί εἰσι! Λέγει Νικόδημος πρὸς αὐτοὺς (ὁ ἐλ-
51 θὼν [νυκτὸς] πρὸς αὐτὸν) εἷς ὢν ἐξ αὐτῶν· Μὴ ὁ
νόμος ἡμῶν κρίνει τὸν ἄνθρωπον, ἐὰν μὴ ἀκούσῃ
52 παρ' αὐτοῦ πρῶτον καὶ γνῷ, τί ποιεῖ; Ἀπεκρίθη-
σαν καὶ εἶπον αὐτῷ· μὴ καὶ σὺ ἐκ τῆς Γαλιλαίας εἶ;
ἐρεύνησον καὶ ἴδε, ὅτι προφήτης ἐκ τῆς Γαλιλαίας
οὐκ ἐγήγερται.

VII, 1. Gew. T. Καὶ περιεπάτει ὁ Ἰησοῦς μετὰ ταῦτα. BCDGL 1. 69. 116. 124. 131. 218. u. And. Syr. Copt. Sah. Arm. Vulg. It. Cyr. Chryſ. im Commentar: Μετὰ ταῦτα περιεπάτει ὁ Ἰησοῦς. Auch haben C*D. 157.** Mt r. Syr. Perſ. p. Sah. Arm. Vulg. It. wenigſtens das im gew. T. vorangeſetzte Καὶ nicht. Man ſieht alſo, daſs zuerſt die Verrückung des μετα ταυτα entſtund, und alsdann das Καὶ hinzukam. Wäre Καὶ περιεπάτει ὁ Ἰησοῦς urſpr., ſo wäre kein Anlaſs der Aenderung einzuſehen. Μετὰ ταῦτα ganz wegzulaſſen, hätten viell. Exegeten für gut finden können, welche betrachteten, daſs das folg. Vs 2. vom vorhergehenden um mehrere Monate entfernt ſey. Dennoch fehlt μετὰ ταῦτα nur in

47. 235. u. den Evangeliſtarien. In 28. Sl. 3. Chryſ. b. Wetſt. aber iſt es in *μετ αυτων mit ihnen* geändert. In der That umfaſst Vs 1. Jeſu Geſchichte vom II. Paſcha bis zum Laubhüttenfeſt und *μετὰ ταῦτα nach dieſem*, ſagt nichts unpaſſendes. *J. blieb nach dem II. Paſcha nicht etwa ſo, wie nach dem I. in der Judäiſchen Gegend; er gieng vielmehr auſser der Feſtzeit* (— wenn er je diesmal das Pfingſtfeſt beſucht hat —) *lieber in Galiläa da und dorthin, weil man in Judäa ſchon Mordanſchläge gegen ihn hatte.* Die Ueberſicht deſſen, was in dieſer Zwiſchenzeit die Evangg. aufbewahrten, ſ. im Comm. 2 Th. vom 46. Abſchn. bis zum 76. Vgl. ebendaſelbſt Ordn. der Abſchn. vom II. Paſcha bis zum Pfingſtfeſt Nr. 17. 18. vor d. 46. Abſchn. und Ordnung der Abſchn. vom zweyten Pfingſtfeſt nach der Taufe J. bis zur letzten Reiſe nach Jeruſ. Nr. 1 — 15.

μετὰ ταῦτα nachher. 3, 22. 5, 1. 14. 6, 1. 21, 1. immer voranſtehend. *οὐ γὰρ ἤθελεν .. περιπατ.* nicht blos: *denn er wollte nicht* .. ſondern: *denn er gieng nicht gerne* .. Vs 17. 6, 20. *ἐζήτουν ἀποκτεῖναι.* 5, 18. erzählt die Urſache.

Vs 2. *ἦν δὲ ἐγγὺς*, nämlich nach langem Umhergehen. Das 7tägige frohe Feſt der Laubhütten begann, nach Einſammlung der Früchte des Jahrs als Dank- und Freudenfeſt über den geſammten Ertrag, d. 15 Tiſri (der in den Sept. und Oct. fällt) gerade 6 Monden nach dem Paſcha = 15 Niſan. *ἡ ἑορτὴ das* groſse *Feſt. τ. Ἰουδαίων der Judäer* = das in der Provinz Judäa zu feyern war. *ἡ σκηνοπηγία* wörtl. *das Bauen der Laubhütten*, סֻכּוֹת, die man aus allerley grünen Zweigen aufſchlug, um darunter, gl. wie auf dem Felde, beym Hüten und Einſammeln der Früchte, die Feſttage über in frohem Genuſs der Jahresfrüchte zu leben. Levit. 23, 34 — 43. Nehem. 8, 14 — 18. Archaeol. 15, 3. 3. *ἑορτη δε ἐςιν αὕτη παρ ἡμιν εις τα μαλιςα τηρουμενη .. προς ευφροσυνας .. το πληθος ἠν.*

Vs 3. οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ wahrſch. *Stiefbrüder Jeſu* von Joſeph und einer früheren Frau ſ. Comm. 1. Th. bey Luk. 5, 16. Dieſe glaubten nicht und wie es ſcheint, nie an den jüngern Bruder, Jeſus, als Meſſias. μετάβηθι *hinübergehen* in die andere Provinz. οἱ μαθηταί σου *die, welche* auf früheren Feſten *ſchon deine Anhänger geworden ſind.* θεωρεῖν *ſehen mit Aufmerkſamkeit.* τὰ ἔργα σου, ἃ ποιεῖς *die Handlungen, welche du thuſt* = was du zu thun pflegſt. Sie borgen Jeſu gew. Ausdruck τὰ ἔργα, ἃ ποιῶ. 5, 36. ἔργα *Handlungen.* Vs 7.

Vs 4. οὐδεὶς *niemand*, der zweckmäſsig handeln will, ἐν κρυπτῷ *an einem Ort, wo es nicht beobachtet wird.* τι ποιεῖ *thut,* unternimmt, *etwas* bedeutenderes, καὶ *und doch.* ζητεῖν *ſtreben, den Zweck haben.* ἐν παῤῥησίᾳ εἶναι 18, 20. 37. h. nicht: *freymüthig ſeyn*, ſondern: *von allen bemerkt, gl. beſprochen werden.* Corn. Nep. Praef. in celebritate verſari. εἰ ταῦτα ποιεῖς *wenn du ſo* vorzüglich *handelſt,* wie du ſagſt. φανεροῦν ἑαυτ. *ſich öffentlich zeigen.* ὁ κόσμος *Menſchen* überh. Wie wir ſagen: die groſse Welt. „Du muſst auf einem groſsen Schauplatz auftreten, um dich geltend zu machen." Doch denken ſie *nicht an Nichtjuden.* — Faſt ſollte man vermuthen, daſs J. Stiefbrüder ihn um ſo mehr zur Reiſe nach Jeruſ. auffoderten, weil er auf dem Pfingſtfeſt zuletzt nicht geweſen war, um das ζητειν αποκτειναι 5, 18. nicht ſogleich zu reizen.

Vs 5. οὐδὲ γὰρ . . Joh. ſagt nicht οὐκέτι *noch nicht,* was er doch wohl geſetzt hätte, wenn *dieſe* Brüder Jeſu nachher an ihn glaubig geworden wären. Auch ſpricht er überhaupt: die Brüder J. glaubten nicht. Wenn Jakobus und Simon unter den Apoſteln Jeſu Brüder geweſen wären, ſo würde Joh. wahrſch. nicht allgemeinhin *ſeine Brüder*, ſondern beſchränkter: *dieſe ſeine Brüder*, geſchrieben haben. πιϛεύειν εἰς . . *ihm vertrauen* näml. als Meſſias, welchem Vertrauen natürlich die Einſicht oder Ueberzeugung vorausgehen müſste.

Vs 6. ὁ καιρὸς ὁ ἐμὸς *die für mich ſchickliche Zeit.* παρεῖναι *da ſeyn.* πάντοτε ἕτοιμος *immer bereit, paſſend.* Ihr habt keine beſondere Rückſichten zu nehmen.

Vs 7. ὁ κόσμος *die Leute.* Vs 4. μισεῖν *haſſen, verfolgen.* μαρτυρεῖν *freymüthig erklären.* τὰ ἔργα αὐτοῦ *ihre* gew. *Handlungen.*

Vs 8. ἀνάβητε *reiſet nur hinauf,* ohne mich. ταύτην iſt ſehr wahrſch. unächt u. aus dem Folg. entſtanden. BDKLTX 1. 42. 116. 118. And. 4. Mt l** Copt. Sah. cant. veron. verc. colb. corb. Cyr. Chryſ. haben es nicht. Daſs es wegen des folg. ταυτην ausgelaſſen ſey, iſt unwahrſch. — Gew. T. εγω οὔπω. Man wollte J. nicht ſagen laſſen: ich gehe *nicht*, da er doch nachher gieng. Daher gefiel dies οὔπω nach Vs 6. frühe ſchon ſo ſehr, daſs nur DK unter den Cdd. ferner Copt. (nicht auch Sah.) Aeth. Perſs. Slav. Sax. Vulg. It. ausg. brix. germ. Epiph. Cyr. Chryſ. Hier. Aug. Auct. quaeſt. ex N. T. οὐκ haben. Schon Porphyr. hatte die bloſse Negation und Hieron. verwirft dieſe doch nicht. contra Pelag. II. Negat, inquit, fratribus et propinquis, ire ſe ad Scenopegiam, et poſtea ſcriptum eſt: ut autem aſcenderunt fratres ejus, tunc et ipſe aſcendit ad ſolemnitatem . . . „Iturum ſe negavit et fecit, quod prius negaverat" latrat Porphyrius; inconſtantiae ac mutationis accuſat. Der Einwurf ſetzt bloſs eine unrichtige Conſtruction voraus. J. ſagte: ἐγὼ οὐκ ἀναβαίνω *ich reiſe nicht hinauf,* εἰς τὴν ἑορτὴν ταύτην ὅτι ὁ ἐμὸς καιρὸς οὔπω πεπλήρωται *weil für dieſes Feſt die mir ſchickliche Zeit noch nicht voll da iſt.* Wohl möglich wäre es übrigens, daſs J. abſichtlich eine unbeſtimmtere Art des Ausdrucks gewählt hätte. Kluge Vorſicht iſt nicht Falſchheit oder Lüge! — Gew. T. ὁ καιρ. ὁ ἐμὸς, wie Vs 6. Dag. BDLT 1. 69. 124. Mt x. (Arm. Vulg. It.) Cyr. ὁ ἐμὸς καιρὸς, welches auch als abweichend von der Parallelſt. vorzuziehen ſcheint.

Vs 9. δὲ. Nur DK 1. 33. 42. 64. 118. 229 * and. 6. Mt. ſ. x. Syr. Arr. Perſs. Slav. Vulg. It. ausg. brix. Cyr. Chryſ. haben es *nicht*. Es wurde verm. wegen des folg. ὡς δε, um des Wollauts willen, weggelaſſen. Für αὐτοῖς haben αὐτὸς D* LT. (bey Birch, nicht aber bey Georgi) 1. 42. 53. 118. And. 4. Copt. Sah. Arm. Syr. p. (am Rde Slav. 3. Vulg. cant. veron. verc. for. Cyr. Aus innern Gründen iſt darüber nichts zu entſcheiden; man muſs alſo bloſs nach den Zeugen αυτοῖς vorziehen. μένειν *verweilen*.

Vs 10. ἀνέβησαν plusquamperf. οὐ φανερῶς *nicht* in einer Karawane *ſo, daſs es in die Augen fiel*. Vs 5. φανερουν. ὡς ἐν κρυπτῷ *ſo, wie wenn man im Verborgenen* (incognito) *bleiben will*. ὡς wie Luk. 22, 44. J. ſcheint beobachten zu wollen, was ſeine Abweſenheit für einen Eindruck mache. Erſt da er ſieht, daſs ſeine Sache durch Kleinmuth der Menge (Vs 13.) leiden würde, iſt er überzeugt, daſs Er nun verpflichtet ſey, der Lebensgefahr zu trotzen. J. ſtürzt ſich nicht, wie mancher Schwärmer, in den Märtyrertod.

Vs 11. οἱ Ἰουδαῖοι die Einheimiſchen, *die Judäer*, ſeine Feinde. Vs 13. ἐζήτουν in ſchlimmer Abſicht. ποῦ ἐςιν ἐκ. *Wo iſt nun jener?* Er fürchtet sich! wollen ſie andeuten. Matth. 27, 63.

Vs 12. Dieſer Vorwurf wirkt auf die fremden Feſtbeſucher. γογγυσμὸς *verſtecktes Reden*. ſ. Vs. 13. οἱ ὄχλοι *die* überallher gekommene, gemiſchte *Menge*. ἀγαθός ἐςιν *er iſt* doch *ein guter*, braver *Mann*. Gew. T. δὲ nach ἄλλοι gegen DGKLMS 10. 11. 28. 57. 64. 72. 127. 131. 235. Ev. 2. 3. 19. 24. 36. And. 28. Mt HV. And. 16. Syr. Perſ. p. Goth. cant. veron. Theophyl. Euthym. — πλανᾶν τ. ὄχλ. *Volksverführer ſeyn, falscher Demagog* von den Phariſ. Sitten ableitend.

Vs 13. οὐδεὶς wie der Context giebt, *der Beſſerdenkenden keiner.* παῤῥησίᾳ λαλεῖν *freymüthig reden* περὶ *über und für* ihn. Wäre dies geweſen, daſs Andre ihn zu vertheidigen den Muth zeigten, ſo hätte ſich Jeſus verm. noch ſtill betragen und wahrſch. ſein Leben den Seinigen länger erhalten können. Ἰουδ. ſ. Vs 11.

Vs 14. τῆς ἑορτῆς μεσούσης wörtl. *da das Feſt die Mitte hielt* = *in der Mitte des Feſtes.* Exod. 34, 22. Alex. μεσοῦντος του ενιαυτου. Das Feſt beſtund aus 7 Tagen. Iſt die Angabe בַּחֲצִי הֶחָג (Exod. 12, 29.) genau zu nehmen, ſo trat alſo J. am 4ten Tage hervor. ὁ vor Ἰησοῦς haben BLT. nicht. τὸ ἱερὸν *der Tempel* überh. διδάσκειν *einen Lehrvortrag halten* u. zw. wie Vs 15. zeigt, einen, welcher von jüd. Gelehrſamkeit, Schriftkenntniſs etc. zeugte.

Vs 15. Gew. T. καὶ ἐθαύμαζον. BDLT. 1. 42. Ev. 17. Mt ſ. Copt. Sahid. Syr. p. am Rd. cant. verc. colb. corb. Cyr. ἐθαύμαζον οὖν. Joh. liebt das οὖν. Verm. änderte man es hier, weil ſogl. im Vs 16. wieder mit οὖν der Uebergang gemacht iſt. γράμματα εἰδεῖν wörtlich *Buchſtaben kennen;* daher: *gelehrte Kenntniſſe haben.* Apg. 4, 13. Sirac. 38, 24 — 34. beſ. ἱερα 2 Timoth. 3, 15. Weil in gewiſſen Zeitaltern ſchon Leſen - und Schreiben-können Einen im Verhältniſs gegen die Layen zum Gelehrten machte, ſo blieb daher die Benennung γραμματευς = *Gelehrter,* wie *Litteratus.* οἶδε *er hat kennen gelernt* = *er kennt.* μανθάνειν *lernen überh.* h. nach jüd. Sitte: *Schüler* eines Rabbinen *geweſen ſeyn.* μὴ μεμαθηκὼς *ein Unſtudirter.* B. Weish. 38, 25. 28. ſetzt γραμματευς *Litteratus* u. τεκτων *Handwerker* einander entgegen. Gerade „Judäer" d. i. dem Rabbinismus Ergebene wollen Jeſu das Zutrauen des Volks ſchnell dadurch nehmen, daſs ſie erinnern: Keiner unſerer hochgelehrten Rabbi's, kein Gamaliel etc. hat ihn je unter ſeinen Schülern gehabt. Wie könnet ihr bey einem ſolchen Manne

besondere Kenntnisse suchen? Er ist nicht einmal befugt, den Rabbi, *διδασκαλος*, zu machen! — Uebrigens folgt aus einem solchen Impromptü von Einwendung nicht, dass J. nicht in frühern Jahren bey Landrabbinen ausser Jerus. oder bey *Essaeischen Rabbinen* wirklich Unterricht gehabt haben u. sogar zum Rabbi ernannt worden seyn könne. S. bey Luk. 2, 40. 52.

Vs 16. οὖν setzen hinzu BEHKMST und viele and. Das Ansehen eines jüngern Rabbi beruhte für den Anfang grossentheils auf der Auctorität des Rabbi, „zu dessen Füssen" er seine Studien gemacht, von dem er also seine Grundsätze angenommen hatte. Aus diesem Gesichtspunkt antwortet J. condescendirend: „Auch Meine Lehrvorträge sollen euch, wenn ihr so nach rabbanist. Art denkt, nicht gelten, insofern sie die Meinige sind, sondern insofern ich sie *von der Gottheit, die mich ausschickte, ableiten kann.* Wie? s. 3, 32. 8, 28. 5, 19. 20. „Nota est phrasis talmudica אָתָא רַבִּי פְּלוֹנִי בְּשֵׁם ר׳ פְּלוֹנִי h. e. venit hic Rabbi et docet, quae ipse a magistro suo Rabbi NN. didicit." Schöttg. Hor. talm. ad Joh. 5, 43. οὐκ, relative Negation, *nicht sowohl* ἀλλὰ, *als vielmehr.*

Vs 17. Nun sieht J. die Frage voraus: Wie wissen wir, ob du deine Lehrvorträge mit Grund von der Gottheit ableitest? Und hierüber beruft sich dann der Stifter des Christenthums nicht mit einem Wink auf den berühmten (jeder infalliblen Theologie nothwendigen) „Wunderbeweis" sondern auf den gotteswürdigen Inhalt. Ob ἡ διδαχὴ *dieses* mein jedesmaliges *Lehren* ἐκ τοῦ θεοῦ ἐςιν *von der Gottheit* als meinem Belehrer herzuleiten ist, oder aber ob ich ἀπ' ἐμαυτοῦ λαλῶ *bloss aus mir*, d. h. theils aus eigenen dem göttlichen entgegengesetzten, folgl. im bösen Sinne persönlichen Absichten und Antrieben, theils aus gottesunwürdigen eigennützig- und eigenwillig persönlichen Grundgedanken

(5, 31.) *rede*, γνώσεται *dies kann*, wird leicht *einsehen* (8, 28. 32. 13, 7. 35. 14, 20. Jes. 58, 2.) wer nur θέλῃ ποιεῖν *gerne thut*, den guten Willen hat zu thun (Apg. 2, 12. Jac. 4, 4.) τὸ θέλημα θεοῦ *den Willen der Gottheit* = das, was der Heilige will und nicht anders wollen kann. Kurz: wer selbst das Gute mit redlichem Willen will, der hat am besten jenes feine Gemerk, ob ein Anderer in seinen Absichten und Einsichten nur dem folgt, was er als gotteswürdig und von Gott abkommend d. i. als wahrhaft gut (Jacob. 1, 17.) ansehen kann 5, 19. oder ob Absicht u. Inhalt niedrig-menschlich, egoistisch-persönlich sey.

Vs 18. Nicht überhaupthin, als ob sein Lehren nicht aus Anwendung seiner *eigenen* persönl. Anlagen u. Entschlüsse zunächst entstünde, läugnet J. das απ' εμαυτου λαλω, sondern, wie h. durch den Gegensatz sogleich ganz bestimmt gesagt ist, um sich von Eigenwilligkeit und Eigennützigkeit rein zu erklären. ὁ ἀφ' ἑαυτοῦ λαλῶν *wer* in diesem bösartigen Sinn *aus seinem eigenen Selbst heraus redet*, den entdeckt der Besserwollende, welcher gerne göttlich handelt, bald; denn jener τὴν δόξαν τὴν ἰδίαν ζητεῖ *sucht sein eigenes Ansehen*, ist, wie die Meisten eurer Rabbinen, gierig nach dem Ruhme, daſs das Gesagte gelte, gerade weil Er es gesagt habe. ὁ δὲ ζητῶν = οὗτος δὲ ὁ ζητων. J. deutet auf sich selbst und sagt: *dieser aber* (= ich) *welcher sucht*, zu seinem Endzweck hat, *das Ansehen dessen, der ihn auftreten hieſs* = *Gottes*, οὗτος *dieser gewiſs* ἐςι *ist* und *gilt* jedem, welcher göttlich handeln will, als ἀληθὴς *wahr*, *ächt*, nichts aus Nebenrücksichten vorgebend; καὶ *denn* ἀδικία *Unrechthandeln*, die Quelle so vieles Lügens, οὐκ ἐςιν ἐν αὐτῷ *ist*, liegt *nicht in ihm*, in seinen Absichten, folgl. auch keine Veranlassung, nicht αληθης zu seyn 1 Cor. 13, 6. = wider seine bessere Einsicht zu lehren. απατη (εκ) της αδικιας 2 Thess. 2, 10. — Auch hier bedeutet αληθης nicht etwa *irrthumsfrey*, *infallibel*; denn davon befreyt

der Entschluss, nicht Unrecht zu thun, das ουκ ειναι εν αυτῳ αδικιαν, noch bey weitem nicht. Wohl aber folgt aus Uneigennützigkeit, Entfernung aller Selbstsucht und aller vorsätzlichen αδικια, dass er ἀληϑης *wahrhaft sey*, das Wahre nach besrer Einsicht wolle und daher prüfe, ob er irgend etwas als εκ του ϑεου (von Gott, dem Urquell und dem Musterbild des ächtguten) herkommend sich denken müsse. Vgl. bey 5, 30. Uebrigens bedeutet εκ τ. ϑεου ειναι weder gerade ein *locales* noch ein *directes* „von Gott her kommen." Das Aechtgute ist *virtualiter* von und aus der Gottheit. 1, 13. εκ ϑεου εγεννηϑησαν. (1 Joh. 5, 4. 18. 3, 9.) εκ του ϑεου ουκ εϛε 8, 47. ὁ ων εκ του ϑεου. 1. Joh. 5, 19. εκ του ϑεου εσμεν. (ib. 3, 10. 4, 1. 2. 3. 4. 6.) 1. Joh. 4, 7. αγαπη εκ του ϑεου εϛιν.

Vs 19. der Inhalt dieses Verses setzt voraus, dass *Mordanschläge* gegen J. erneuert worden waren. Vgl. den Anfang dazu vom vorhergegangenen Pascha 5, 18. Der Ev. erzählt diesen Anlass der folg. Rede Jesu nicht, sondern lässt ihn bloss aus J. Antwort errathen. Diese ist also um ihres Inhalts willen vom Vorhergeh. zu trennen, weil sie von einer andern Veranlassung, als Vs 15. angiebt, ausgieng. Man kann bey diesen Mordanschlägen an *Meuchelmord* denken, Vgl. Apg. 23, 12 — 24. weil J. sie als etwas von Mose verbotenes, folgl. nicht gerichtlich verübtes darstellt. Allein auch gegen einen unter dem Schein der Gerichtsform hinterlistig veranstalteten Mord des Unschuldigen konnte J. sich auf Mose berufen. 7, 41. Sie wollen ihn zuvor verhaften lassen. οὐ frageweise. ὁ νόμος *die Gesetzverfassung*. καὶ *und doch*. οὐδεὶς ἐξ ὑμῶν *keiner von Euch* meinen geschwornen Feinden. ποιεῖ Röm. 2, 13. τί *warum* = κατὰ τί.

Vs 20. ὁ ὄχλος *die Menge* von allerley Festbesuchern, welche die Machinationen der Pharisäer nicht kannte.

ἀπεκρίθη *fiel Jeſu in's Wort*, der das Vorhergeh. zunächſt gegen einen Trupp ſeiner Gegner geſagt haben muſs. καὶ εἶπε haben *nicht* BLTX. Copt. Sahid. Aug. Ein Zuſatz, welcher die Rede flieſsender machen ſollte. δαιμόνιον ἔχειν 10, 20. *von einem böſen Geiſt eingenommen ſeyn* = δαιμονᾶν. Von einem רוּחַ רָעָה leitete man *dergl. ſchröckende, melancholiſche Vorſtellungen* ab, wie bey Saul 1 Sam. 16, 14. nur daſs man im höhern hebr. Alterthume dergl. ſchädliche Geiſter noch nicht als eine von Gott abgeſonderte Classe anſah, ſondern meinte, ein ſolcher werde als רוּחַ אֱלֹהִים *ein Gott dienender Geiſt* (1 B. Kön. 22, 19 ff.) ausgeſchickt מֵאֵת יְהוָה *von Jehova ſelbſt*. 1 Sam. 16, 23. τις. . ἀποκτ. Sie wiſſen und glauben nicht, daſs man gegen J. zu Jeruſ. ſo ſchlimm geſinnt ſey. Nicht als Beſchimpfung, ſondern als mitleidige Erklärung iſt es daher h. zu verſtehen, wenn die gegen J. gutgeſinnte Menge auswärtiger Feſtbewohner ſagt: Es iſt nur ein melancholiſcher Dämon, welcher in dir ſolche Beſorgniſſe erweckt. Schlage ſie dir aus dem Sinn. Es iſt nichts daran!

Vs 21. J. redet fort gegen die, welche er Vs 19. angeredet hatte, nicht gegen die Vs 20. dazwiſchen redende Menge; doch aber ſo, daſs dieſe erfahren konnte, warum J. über ein ζητειν αποκτειναι klage. Er erinnert an die Veranlaſſung der rabbin. Mordanſchläge gegen ihn. 5, 18. ff. ἐποίησα ἓν ἔργον *eine That, Handlung*, nämlich, daſs ich jenen Kranken auffoderte, ſeine Kräfte zu gebrauchen und ſogleich, wenn gleich am Sabbat, ſein Lager aus dem Badehoſpital wegzutragen. Doch ſcheint ἓν ἔργον nicht der wahre Text zu ſeyn. Der Ausdruck: eine That habe ich gethan, wäre allzu unbeſtimmt. J. hatte indeſs vielerley Thaten gethan. Das Charakteriſtiſche εν σαββατω würde, wenn der jetzige Text der richtige wäre, unentbehrlich ſeyn. Lieſt man aber εν εργον als Ein Wort, als ἐνεργὸν, ſo iſt die

Andeutung beſtimmter, und Jeſu Ausdruck hinreichend vollſtändig: *Thätig habe ich einen gemacht und ihr* (Phariſäiſchgeſinnte ſelbſt) *wundert euch alle (darüber).* ἐνεργὸς nach Scapula: quaſi εν εργω ων, qui aliquid agit, actuoſus, ſtrenuus etc. Es iſt das Entgegengeſetzte von ἀργὸς (αεργος) ein Unthätiger (αργος) *Kranker aus Faulheit*, war jener geweſen. Ich habe ihn in Thätigkeit überzugehen genöthigt und ihr wundert euch, wie ich ihn ſo herausfinden konnte. Polyb. 3. Αννιβας ἐνεργὸς περι τ. πολιορκειαν. — Ob διὰ τοῦτο zu θαυμαζετε, wie ſchon Theophylakt. dies annahm, oder zum folg. Vers gehöre, iſt nicht leicht zu beſtimmen; doch wird jenes wahrſcheinlich, weil beym folg. Vs. dieſe Formel überflüſſig wäre, und θαυμαζειν auch mit δια verbunden vorkommt. Mark. 6, 6. Apok. 17, 7. (Grotius bemerkt, daſs θαυμάζειν Kohel. 5, 7. Sirac. 11, 21. auch bedeute: auſser ſich ſeyn, ſo daſs man etwas nicht richtig faſst und beurtheilt. So wäre εμοι χολατε davon die Folge.)

Vs 22. Als Uebergang muſs ſubintelligiert werden: Aber, ihr Phariſäiſchgeſinnte, werfet mir vor, daſs ich ihn *nicht am Sabbat hätte thätig machen* ſollen. Man darf aber wohl auch am Sabbat thätig ſeyn. Seyd doch ihr ſelbſt, wenn z. B. die auf den achten Tag verordnete Beſchneidung, ein vormoſaiſches Inſtitut, gerade auf den Sabbat fällt, ſchiebet ihr ſie nicht um einen Tag weiter hinaus? die Sabbatsruhe darf demnach ſogar um ſolcher Geſchäfte willen, welche Moſe nicht ſelbſt eingeführt hat, in Thätigkeit übergehen. Warum hätte ich nicht auch, ohne Verzug, einen ganzen Menſchen von ſeiner Faulheitskrankheit (ſ. oben Einl. zum IX. Abſchn.) geſund (und aufs neue thätig) machen ſollen, wenn gleich am Sabbat? δέδωκεν als Vorſchrift. ἐκ τοῦ Μωσέως *von Moſe ſelbſt* erſt verordnet. Levit. 12, 3. Exod. 12, 44. ἐκ τ. πατέρων *von den Vorvätern her.*

Aeltere Volksfitte, Genes. 17. καὶ *und doch*, ungeachtet die Beschneidung eine traditionelle, nicht mos. Anstalt ist und der Pentateuch darüber, dass sie durch den Sabbat nicht verzögert werden solle, nichts ausdrücklich bestimmt. . .

Vs 23. περιτομὴν λαμβάνειν *die Beschneidung* gl. als eine Wohlthat *erhalten*. ἵνα *so*, *dass doch* . . ὁ νόμος Μωσ. über die Sabbatsruhe. μὴ λύεσθαι *nicht ungültig*, *unverbindlich werden*. Ihr besorget nicht, dass man, weil ihr *diese* Thätigkeit am Sabbat zugebet, man daraus folgern werde, dass *jede* Thätigkeit für erlaubt und das Sabbatsgesetz für unverbindlich geachtet werden möchte. Eben so wenig habt ihr diese Folgerung aus jener meiner Verfügung am Sabbat zu befürchten. Die Pharis. verboten nämlich manches, nicht weil es an sich unzulässig sey, sondern weil eine „Sepes legis" seyn, d. h. weil man manches noch nebenbey unterſagen müsse, damit um so weniger jemand das Gesetz direct übertreten möchte. — Zwischen Μωσεως und ἐμοὶ scheint πως zu fehlen, welches wegen der vorhergeh. Endsylbe ως leicht ganz frühe ausgelassen worden seyn kann. Will man dies nicht, so muss χολᾶτε dennoch Frage seyn: *zürnet ihr mir?* ὑγιῆ ποιεῖν *gesund machen* h. durch Erklärung und Nöthigung, sich nicht länger anders zu betragen. — Dass die Beschneidung durch die Sabbatsruhe nicht aufgeschoben werde, war und blieb allgemeine rabb. Behauptung. Mit ihr setzten sie *Rettung aus Lebensgefahr* in gleiche Reihe, aber nur unter Umständen, welche keinen Aufschub litten. Tanchuma f. 5. 1. Periculum vitae pellit sabbatum, item circumcisio. Circumcisio, quae fit uni ex 248 membris hominis, pellit Sabbatum, *quanto magis totum corpus hominis.* Auch betrachteten manche die Beschneidung als eine Art von medicin. Operation. Philo de Circumcis. p. 610. πολλα ειναι τα προτρεποντα τ. εισαγωγην των παλαιων διατηρειν . . ἓν μεν, χαλεπης νοσου κ. δυσιατου παθους

απαλλαγην, ὀν ανθρακα καλουσιν . . ἡτις ευκολωτερον τοις τας ακροποσθιας εχουσιν εγγινεται.

Vs 24. κατ᾽ ὄψιν *nach dem ersten Anblick*, partheyisch. Deut. 16, 19. Jes. 11, 3. ἡ δικαία κρίσις *die* gehörige *gerechte Beurtheilung*, welche von einem *richtigen Blick* über die Sache selbst ausgehen muss. δικαιος wird gebraucht, *wenn etwas ist, wie es seyn soll*, Zachar 7, 9. — Statt κρινατε haben BDLT. Mt. o. x. Cyr. κρίνετε.

Vs 25. Andere, näml. *Einwohner von Jerus.* welche besser als ὁ ὄχλος Vs 20. die pharis. Absichten wider J. kannten, setzen nun als bekannt voraus, was J. behauptet Vs 19. die Menge der Festbesucher aber nicht gewusst hatte.

Vs 26. παῤῥησία *wie wenn er alles sagen dürfte.* Vs 13. Ps. 40, 10. αὐτῷ *wider ihn* οὐδὲν λέγουσι *reden sie nicht einmal*, noch weniger lassen sie ihn greifen. ἀληθῶς *aus sichern Gründen.* 17, 8. οἱ ἄρχοντες *Volksobern*, Synedrium. Gew. T. hat ἀληθῶς zum zweytenmal, nach οὗτός ἐςιν gegen BDKLTX. 1. 13. 28. 40. 63. 69. 116. 118. 124. And. 9. Mt a. l. f. 10. Arr. Perf. W. Copt. Sah. Arm. Slav. Vulg. It. (ausg. brix.) Orig. zweym. Epiphan. Cyr. Isid. pelus. Chrys. Nonn. Als Wiederholung konnte diese Leseart um so leichter entstehen, weil die Abschreiber durch mehrere ähnliche Stellen 6, 14. 4, 42. 7, 40. Matth. 14. 33. 27, 54. Mark. 15, 39. gewohnt seyn konnten, αληθως hinzuzudenken.

Vs 27. ἀλλὰ *allein vielmehr, at enimvero.* πόθεν ἐςὶν *woher er ist.* Ob aus Nazareth oder aus Bethlehem, war bey dieser Einwendung gleichgültig. Sie beruhte darauf, dass manche meinten, der Messias müsse als ein erwachsener, ganz ex improviso, auftreten. Um so weniger kann man aus dieser St. schliessen, dass J. das Wundersame seiner Jugendgeschichte für nichts geachtet

habe, oder daſs es ſammt den 2 erſten Kapp. bey Matth. und Luk. erſt ſpätere Legende geweſen ſey. Hätte er hier auch alles dort erzählte den Redenden entgegengehalten, ſo wäre doch immer ihre Oppoſition: man weiſs, woher er gebürtig iſt! nicht gehoben geweſen. Auf keinen Fall zeigt alſo dieſe St. daſs man, ſo lange Jeſus lebte, nichts von Sonderbarkeiten aus der Geſch. ſeiner Geburt erzählt habe. πόθεν 1 Sam. 30, 13. 2 Sam. 1, 13. Jon. 1, 8. Aus Rabb. Schriften hat man noch keine Stelle gefunden, in welcher gerade dieſes Vorurtheil: Man werde keinen Geburtsort des Meſſias wiſſen, vorkäme. R. Bechai f. 68. 2. ſagt zwar: Redemtor ſe manifeſtabit et poſtea occultabit. Ita factum in redemtione ex Aegypto (Exod. 5, 20.) Moſes ſe Iſraelitis manifeſtavit et iterum occultavit; und Schir R. (beym Hohenl. 2, 9.) Caprea apparet et occultatur, apparet et occultatur [bald ſieht man eine צְבִי bald iſt ſie ſchnell wieder weg]. Sic redemtor primus (Moſe) apparuit et occultatus fuit et iterum apparuit. Sic redemtor poſterior (Meſſias) revelabitur iis atque iterum occultabitur . . et in fine 45 dierum [dies nahm man von Moſe her, wie faſt immer die Rabbinen die Zukunft aus beſtimmten Umſtänden der Vergangenheit formen wollten] revelabitur iterum et deſcendere faciet Manna. Allein ſolche Stellen reden nicht von dem, was hier der eigentliche Punct iſt: Man wiſſe nicht, woher (auf Erden) der Meſſias komme! Marcion würde das, was h. einige Hieroſolymitaner meinen, bey dem Anfang ſeines Evangelienauszugs auch vorausgeſetzt haben, wenn Tertullians Auslegung nicht eine falſche Conſequenzmacherey wäre. L. 4. c. 7. contr. Marcion. ſchreibt Tert. Anno quinto decimo principatus Tiberiani, proponit (Marcion) eum (Jeſum Chr.) *deſcendiſſe* in civitatem Galilaeae Capharnaum. Utique de coelo creatoris, in quod de ſuo ante deſcenderat . . . Marcion nämlich, welcher in ſeinem nach eigenen Zwecken veranſtalteten Evangelium (d. i. Evangelienauszug) vieles wegließs, hatte ſogleich

im Anfang aus Luk. 3, 1. nichts als die allgemeiner bekannte Zeitbeſtimmung: εν ετει δε πεντεκαιδεκατῳ της ἡγεμονιας Τιβεριου Καισαρος genommen, und daran (mit Auslaſſung alles dazwiſchenſtehenden mehr judaiſierenden) unmittelbar aus Luk. 4, 31. angefügt: κατῆλθεν εις Καφαρναουμ . . . Der dem Marcion alles miſsdeutende Tertull. machte ſich nun aus κατηλθεν ſein *deſcendit* und glaubte, die Abſurdität erhaſcht zu haben, daſs Marcion ſeinen Chriſtus als Aeon unmittelbar vom Himmel zur Erde kommen laſſe. Auch die Ketzergeſchichtſchreiber exegeſieren h. gewöhnl. den Marcion aus und nach Tertull. Sobald man aber von Marcions „deſcendit" die Quelle bey Luk. auffindet, ſieht man, wie ſo oft, daſs Tert. ſich aus Ketzermacherey in eine von dem Sinn ſeines Gegners ganz entfernte Exegeſe verirrt hat, und daſs alſo — auch Marcion nicht als Parallele für dieſe Meinung einiger Einwohner von Jeruſ. angeführt werden könne, welche unter die Kennzeichen des Meſſias auch dieſes rechneten, daſs man nicht wiſſen werde, woher er (gebürtig) ſey! Darf man muthmaſsen, daſs ſchon an ſie eine Art von Gnoſticismus gekommen ſey, der den *Meſſias* als *höhern Aeon* unmittelbar aus dem Himmel erſcheinen lieſs? Waren es etwa Sadducäer? oder andere mit alexandriniſch-jüdiſchen Ideen bekanntere Hieroſolymitaner, welche Vs 27. ausſprachen? Einige vermuthen, dies Vorurtheil einiger Hieroſolymitaner ſey aus Jeſ. 53, 8. וְאֶת דּוֹרוֹ מִי יְשׂוֹחֵחַ oder aus Mich. 5, 2. entſtanden. Unter die Vergleichungspunkte zwiſchen dem Meſſias und Melchiſedek iſt Hebr. 7, 3. auch dieſer geſetzt, daſs Melch. geweſen ſey απατωρ, αμητωρ, αγενεαλογητος.

Vs 28. κράζειν *mit lauter Stimme ſagen.* Vs 37. 11, 43. 12, 44. Hebr. 5, 7. Matth. 27, 50. vgl. Matth. 12, 19. „Wohlan! κἀμὲ οἴδατε *ihr habt alſo*, wie ihr behauptet (J. ſpricht hier ihren Ton ironiſch nachahmend!) *nicht nur mich kennen gelernt*, καὶ οἴδατε, πόθεν εἰμὶ *ſondern*

auch kennen gelernt, woher ich bin; καὶ ἀπ' ἐμαυτοῦ οὐκ ἐλήλυθα *nun aber bin ich nicht aufgetreten* (3, 2.) *aus Eigenwilligkeit* (Vs 18.) ἀλλ' ἔςιν ἀληθινὸς ὁ πέμψας με (εκεινος) ὃν ἡμεῖς οὐκ οἴδατε, *vielmehr ist mein wahrer, ächter Sender der, den ihr nicht kennen gelernt habt.* Sinn: Wie paſst alſo eure Behauptung zu dem wahren „ποθεν ειμι." — J. deutet ihnen hiermit an, daſs es nicht darauf ankomme, ob ſie wiſſen, woher d. i. *aus welchem Städtchen er* nach ſeiner Geburt und Erziehung *komme*, ſondern darauf, woher d. i. *nach weſſen Willen und Antrieb er* als Lehrer komme und *aufgetreten ſey.* J. unterſcheidet hier auch das „locale" und „virtuale" kommen (Matth. 21, 25. Joh. 9, 29.) ſpricht daher von jenem als dem unbedeutenden gar nicht, und hält ſich an das letztere, als das wichtige. — ἔςιν ἀληθινὸς ὁ πέμψας heiſst nicht: *der Wahre = Gott, iſt's, welcher mich ſendete;* denn alsdann müſste ὁ vor αληθ. ſtehen. πέμψας 3, 17. 34.

Vs 29. Gew. T. ἐγω δὲ οἶδα. Dieſes δὲ wurde eingerückt von ſolchen, welche (εκεινος) ὃν ὑμεις οὐκ οιδατε nicht als Subject zu ἔςιν betrachteten, ſondern auf das Folgende als Gegenſatz bezogen. *BEGHLMST* und viele Andere nebſt Orig. Sahid. Arm. Syr. p. c. aſt. Slav. Vulg. Cdd. It. haben δὲ *nicht.* Statt εἰμὶ ſprechen einige εἶμι *ich gehe, komme,* aus. Nöthig iſt dieſes ungewöhnliche Wort hier nicht. παρα τινος ειναι auf irgend eine Art von einem her, von einem abhängig ſeyn. Mark. 3, 21. οἱ παρ αυτου (Jeſus) οντες. 5, 20. τα παρ' ἑαυτης παντα. 1 Makk. 2, 15. 17. 7, 32. 41. 16, 16. 3 Eſr. 1, 15. ἀποςέλλειν *ſenden* = antreiben, veranlaſſen, zu einem gewiſſen Geſchäft zu gehen.

Vs 30. ἐζήτουν οὖν *es gab demnach* allerdings (nach Vs 25. gegen Vs 20.) *ſolche, welche* Gelegenheit *ſuchten*.. πιάζειν *ergreifen* als Verbrecher. καὶ *und doch.* ἐπιβαλλ. τ. χεῖρα *gewaltſam angreifen.* Luk. 21, 12. ὅτι *weil* nach

dem Zusammenfluss äusserer Umstände, nach dem lauten Zutrauen vieler zu ihm Vs 31. nach dem Eindruck, den er noch auf die Priesterdiener machte Vs 46. etc. οὔπω ἐληλύθει ἡ ὥρα αὐτοῦ 13, 1. *der ihm fatale Zeitpunkt noch nicht eingetreten war*. αὐτοῦ ist Genitivus passivus = *wider* ihn.

Vs 31. δὲ *vielmehr*. ἐκ τ. ὄχλου *aus der Menge* der Festbesucher. πιςεύειν εἰς . . *Ueberzeugung in Beziehung auf ihn haben und* dadurch *vertrauen*. ἔλεγον = sie räsonnirten unter sich. ὅτι haben *nicht* BDLT 1. 33. 69. 124. and. 4. Mt s. Syr. Perss. Arr. p. Copt. Aeth. Arm. Goth. Vulg. Cyr. Auf jeden Fall wäre dieses ὅτι bloss das relative, welches nicht zu übersetzen ist. Gew. T. μήτι Dag. haben μὴ BDELT 1. 33. 42. 64. 72. And 6. Mt. s. Cyr. Chrys. auch in 5 Cdd. bey Matthäi. Nach σημεια gew. T. τούτων, welches *nicht* haben BDLT 1. 10. 33. 61. 69. 157. 226** And. 11. Mt K. p. s. Z. 10. 11. Arm. Goth. Slav. Vulg. It. (ausg. cant.) Cyr. Chrys. auch in 5 Codd. bey Mt. Es ist an sich eine grammatikalische Ergänzung des vor ὧν zu denkenden Genitivus. ὁ Χριςὸς ὅταν ἔλθῃ *wenn je der Messias kommen soll*, μὴ πλείονα σημεῖα sc. του ειναι εαυτον τον Χριςον, ποιήσει *kann er irgend mehreres thun*, *was ihn bezeichnet* = kann er sich als solcher auf mehrfachere Weise zu erkennen geben als . . . Sinn: Ist doch alles, was dieser bisher that (Reden, Wunderwirkungen, Handlungsweise und Charakter) dafür significant, dass Er sey, was der Messias seyn soll. Cui competunt praedicata omnia, ille est hoc subiectum!

Vs 32. οἱ Φαρισαῖοι *die pharis. gesinnte Parthie des Synedriums*. Nur dieses konnte Verhaftung veranstalten. οἱ ἀρχιερεῖς *die vornehmsten Priester*. Sie befürchten, es sey nahe dabey, dass die Festbesucher sich für J. entscheiden und meinen also, seiner Person sich schleu-

nig verſichern zu müſſen. ὑπηρέτης *Diener* h. des Gerichts.

Vs 33. Durch das Ruhige und Kaltblütige ſeiner Reden vermeidet J. jetzt ſchon verhaftet zu werden. — Nach οὖν gew. T. αὐτοῖς gegen BDEGHLMS und viele And. ἔτι μικρὸν χρόνον *nicht mehr lange* . . μετὰ *mit, bey.* καὶ ὑπάγω πρὸς τὸν πέμψαντά με muſs in Parentheſe gedacht werden, als Erklärung des Evangeliſten. Jeſus kann dieſe Worte h. nicht ſelbſt geſagt haben. Hätte er ſie hinzugeſetzt, ſo wäre das Räthſelhafte, woraus die Reden der Judäer Vs 34. entſtunden, zum voraus gehoben geweſen.

Vs 34. ζητήσετέ με 8, 21. *ihr,* die ihr mich gerne auf den Feſten antreffet, *werdet mich* dort *aufſuchen,* nach mir fragen (wie Vs 12.) καὶ οὐχ εὑρήσετε *aber nicht mehr antreffen können.* καὶ *und ſogár* ὅπου εἰμὶ ἐγὼ *wo ich* alsdann *bin* . . (Auch hier iſt εἶμι = ὑπάγω 8, 21, 13, 33. nicht eben nöthig ſ. Vs 36. ungeachtet an beyden Stellen Aeth. Arr. Syr. hieroſ. Cdd. It. cant. verc. colb. Nonn. Theophyl. dafür ſind, und folgl. eine minder gewöhnliche Accentuation für zuläſſig hielten!) . . ὑμεῖς οὐ δύνασθε ἐλθεῖν *könnet ihr nicht einmal,* um mich etwa aufzuſuchen, *hinwandern.* ἐλθεῖν h. = הָלַךְ ſ. Vs 35. πορευεσθαι. ὁπου ειμι εγω ſ. auch 12, 26. 14, 3. 17, 24. wo εςαι, ητε, ωσι im Context ſteht. ὅπου = im Himmel 3, 13. oder hatte J. im Sinn, ſich auf eine Zeitlang anderswohin zurückzuziehen? εἰμὶ = εσομαι Matth. 17, 11.

Vs 35. οἱ Ἰουδαῖοι *gewiſſe von den aus Judäa gebürtigen Zuhörern,* dem Synedr. Ergebene. Sie ſuchen in der Rede Jeſu, welcher zu den ihm geneigteren Feſtbeſuchern (Vs 31. 34.) ſprach, gerne einen Anſtoſs. πρὸς ἑαυτοὺς *unter einander.* Matth. 16, 7. Man muſs ſie im verkleinernden Tone redend denken: „Wie? will Er ſich

etwa pretiös machen? uns ſagen, daſs er ſich an die nichtjudäiſche Judenſchaft wenden? daſs er wohl gar ein Lehrer der Heyden = ein Proſelytenmacher unter den Heyden, werden wolle? — — ἡ διασπορὰ τῶν Ἑλλήνων = οἱ διεσπαρμενοι των Ισραηλιτων ἐν τοις Ἑλλησι *die* ſeit der aſſyriſchen, babylon., ägyptiſchen etc. Deportation, auch ſonſt früher und ſpäter durch Handelsgeſchäfte *unter den von macedon. Fürſten abhängigen Nichtjuden zerſtreute Judenſchaft.* 1 Petr. 1, 1. Jeſ. 33, 3. Alex. Deut. 28, 25. 30, 4. Paralipomenon Jeremiae ms. (ſ. Wetſt.) ὁ δε Βαρουχ απεςειλεν εις την διασποραν των εθνων = an die in Aegypten, Kleinaſien und Griechenland zerſtreute Juden. οἱ Ἕλληνες ſind *nicht Heyden überhaupt,* ſondern die *Einwohner der von Macedoniſch - Griechiſchen Eroberern ſeit Alexander beſetzten Länder.* So werden z. B. die Römer nie ἑλληνες, ſondern βαρβαροι genannt. Röm. 1, 14. Auch die διασπορα *in Babylonien* dachten h. die Judäer nicht. — Daſs Jeſus unter die in Aſien, Aegypten, Griechenland etc. wohnende griech. Heyden als Lehrer gehen möge, konnten die Judäer ſchwerlich von ihm in einem andern Sinn erwarten, als ſo, daſs er ſie ſich, als Meſſias, zu Anhangern machen wolle. Dies aber konnte nach den damal. Begriffen immer noch nicht anders geſchehen, als wenn ſie Proſelyten des Judenthums würden. Auch Phariſ. machten ſolche Bekehrungsreiſen. Matth. 23, 15.

Vs 36. Gew. T. οὗτος ὁ λόγος. BDL 1. 44. 69. Mt r. 11. Arm. haben ὁ λόγος οὗτος. T. 57. 61. 91. And. 2. harl. Chryſ. haben οὗτος gar *nicht*. Ein Wechſeln des Platzes bey Worten, welche leicht Zuſatz ſeyn können, deutet häufig darauf, daſs ſie von Verſchiedenen auf verſchiedene Art ſuppliert worden ſind, und folgl. gar nicht zum Texte gehören. τίς ἐςιν ὁ λόγος *was für ein* dunkler *Ausdruck iſt es* . .

Vs 37. ἡ ἐσχάτη ἡμέρα *der letzte* siebende *Tag.* ἡ μεγάλη = רַבָּא 19, 31. *der grosse*, vorzüglich gefeyerte. Am ersten und am siebenden Tage (für הַשְּׁמִינִי ist, weil das Fest nur *siebentägig* war, verm. zu lesen הַשְּׁבִיעִי) war *Ruhezeit* שַׁבָּתוֹן Levit. 23, 39. An diesem Tag war natürlich der Tempel zahlreicher besucht, als in der Zwischenzeit. Num. 29, 12 ff. Nehem. 8, 18. 2 Chron. 7, 8. ff. εἱστήκει *er stellte sich hin*; Wo? Weil in der Folge von Dürsten und Trinken die Rede ist, so muss man als wahrsch. annehmen, dass J. da, wo man das Wasser, welches an jedem der Tage des Laubhüttenfestes feyerlich in den Tempel getragen wurde, durch den *Vorhof des Volks* trug, sich hingestellt hatte. „Nicht auf diese Erfrischung, auf mich sehet" ist sein Sinn. Midrasch Kohelet fol. 73, 3. R. Berechia dixit nomine (= ex asserto) R. Isaac: Sicut Goël primus (Mose) ascendere fecit puteum (Num. 21, 17.) sic et Goel secundus (Messias) יַעֲלֶה אֶת הַמַּיִם sec. Joel 4, 18. et fons egredietur e domo domini etc. ἐρχέσθω Apok. 22, 17. Die Tradition der Mischna vor dem *Wasserbringen* an jedem der 7 Festtage der Skenopegie ist tr. Succah. c. 4. §. 9. 10. ed. Surenh. p. 276. T. II. folgende: *Fusio aquae* נִסּוּךְ הַמַּיִם (in Scenopegia) quomodo se habebat? Resp. Amphoram auream, continentem 3. Log, implevit (Sacerdos) e Schiloach. מִן־הַשִּׁילוֹחַ. Dum attingebant portam aquae, הַשַּׁעַר הַמַּיִם, [quae erat una e portis atrii templi dicta ab hoc ritu. Bart.] buccinabant et clangebant et buccinabant. Ascendebat (Sacerdos aquam baiulans) gradus [qui erant in latere meridionali arae. Barten.] et vertebat se ad sinistram suam [quia libamina fiebant in cornu occidentali - meridionali, Barten.] Illic duae pelves argenteae erant . . Ea, quae ad occidentem, aquis implebatur, ea, quae ad orientem erat, vino . . . Hoc faciebat die profesto aeque ac sabbatico; sed implebant [in sabbatum] vas aureum

inde

inde a vespera Sabbati e Schiloach et ponebant (interim) in conclavi quodem obtectum. Nach den meiſten Rabbinen (ſ. Bartenora b. Surenhus. l. c.) geſchah dieſe Libation nur an jedem der 7 Feſttage, nicht am achten. Synopſ. Sohar p. 24. no. 18. behauptet ſogar nur: die 2. 6. et 7 feſti tabernaculor. aqua et vinum effundebatur ſuper altare. Iſt dies (Vgl. Dachs ad Cod. Succah p. 373. 357. 405.) ſo muſs ἡ ἐσχατη ἡμερα ἡ μεγαλη um ſo gewiſſer vom *ſiebenden* Tage verſtanden werden. Nach Maimon. (ſ. bey Surenhus. ebend.) galt dieſe Feſtgewohnheit als traditio Moſis de monte Sinai, wurde aber ebendesw. von den Sadducäern nicht für nothw. gehalten. Man rechnete ſie zu den beſondern Luſtbarkeiten des Feſtes nach Jeſ. 12, 3. וּשְׁאַבְתֶּם מַיִם בְּשָׂשׂוֹן Es war ein Sprüchwort: Wer nicht die Luſt beym Waſſerſchöpfen geſehen hat, hat keine Luſt geſehen. Miſchna Succa 5, 1. (Surenh. p. 276.) vgl. B. Richt. 5, 11.

Vs 38. ὁ πιςεύων εἰς ἐμὲ kann wegen des ὁ nicht wohl zum Vorherg. πινέτω gezogen werden. Man erklärt es beſſer als ἀνακολουθον, wie 7. 38. Apg. 7, 40 Apok. 6, 8. *Was den betrifft, welcher in Beziehung auf mich Ueberzeugung und Vertrauen hat* . . ποταμοὶ ἐκ τῆς κοιλίας αὐτοῦ ῥεύσουσιν ὕδατος ζῶντος *aus ſeinem Leibe ſelbſt werden Bäche lebenden Waſſers flieſsen*, καθὼς εἶπεν ἡ γραφὴ *ſo, wie ſich jene Schrift ausgedrückt hat.* Man ſieht nämlich aus der ungewöhnlichen Stellung der Worte ὕδατος ζωντ. und aus dem ſonderbaren Ausdruck ἐκ τ. κοιλιας αυτου, daſs J. nicht in ſeinen eigenen Worten ſpricht, ſondern ein Allegat aus einer hebräizierenden, poëtiſchredneriſchen Stelle borgt. Auch die an ſich ſonſt mögliche Ueberſetzung: Wer ſo an mich glaubt, wie die Schrift es gefodert hat etc. wird aus eben dieſen Gründen des Contextes unwahrſch. Der hebräiſche Text des Citatum mochte ungefähr ſo lauten:

נוֹזְלִים מִמְּעוֹ
יָזְלוּ מַיִם חַיִּים

Der Sinn aber, in welchem J. das Allegat gebraucht, ist: *Wer von Ueberzeugungstreue gegen mich voll ist*, bedarf nicht, dass er das geistige Wasser anderswoher schöpfe, er *kann* sie, *die himmlische Lehre*, *sogar aus sich selbst auf Andere ausströmen lassen* = Andere, wie sich selbst, beseeligend belehren. 4, 14. Die Schrift, aus welcher J. diese Redensart borgte, ist nicht mehr bekannt; eben so wenig, als jene bey Luk. 11, 49. von J. allegierte: ἡ Σοφια του Θεου. ποταμοὶ auch von *Regengüssen* Matth. 7, 25. 27. zu ἐκ τῆς κοιλίας αὐτοῦ vgl. Hiob 15, 35. als Gegensatz: בִּטְנָם תָּכִין מִרְמָה: — מֵעָיִם = h. καρδια, wäre in der griech. Uebertragung unrichtig durch κοιλια ausgedr. Viell. aber war selbst בֶּטֶן wie 1 B. Kön. 7, 20. Matth. 12, 40. oder מִקִּרְבּוֹ im Urtext. ἡ γραφὴ הַכָּתוּב kann: *jener Aufsatz* oder auch bloss: *jene* einzelne *Schriftstelle*, übersetzt werden. Die Worte: ποταμοι . . ζωντος sind so offenbar geborgte, Jesu fremde Ausdrücke, dass man nicht annehmen kann, er habe überhaupthin auf mehrere Stellen des A. Ts, in denen das Heiliggeistige mit einem frischen, labenden Wasser verglichen ist (wie etwa Ps. 107, 35. Prov. 5, 15. 16. 13, 14. 18, 4. Jes. 11, 9. 12, 3. 35, 6. 7. 41, 17. 18. 44, 3. 4. 49, 10. 55, 1. 58, 11. Ezech. 36, 25. 47, 1 ff. Joel 2, 23. 28. 3, 18. Zachar. 14, 8.) anspielen wollen. Der Umstand, dass Zachar. 14, gerade die am 1. Tage der Skenopegie vorzulesende Haphthara war, könnte vielleicht J. die citierte Stelle einer andern Schrift ins Gedächtniss gebracht haben. Doch spricht J. jetzt gerade am 7. Tage des Festes. Der Sinn des Citatum ist eben der, welchen Sohar chadasch bey Num. 21, 5. fol. 40. col. 4. ausdrückt: Homo quando se convertit ad Dominum, כְּדֵין בְּאֵר מַיִם חַיִּים אִתְמְלִי *tamquam fons aquis vivis impletur* וְנָפְקִין מַבּוּעִין

et egrediuntur ſcaturigines ipſius ad omnis generis homines. Schöttg.

Vs 39. τοῦτο εἶπε περὶ *dieſe Worte ſprach J. über*.. — hiedurch wollte er etwas ſagen von .. τοῦ πνεύματος *jener Begeiſterung*, οὗ ἔμελλον λαμβάνειν *welche* damals erſt noch *anzunehmen hatten.* Erſt der Eindruck, welchen die ſiegreiche Auferſtehung J. und ſein Uebergang in den höhern herrlichen Zuſtand der Seeligkeit auf die Seinigen machte, brachte in ihnen das hervor, was der Hebräer von jeher רוּחַ יְיָ, רוּחַ הַקֹּדֶשׁ zu nennen gewohnt war, eine über den einfachen Gemüthszuſtand der ſchülerartigen Ergebenheit ſich erhebende Geiſtesfülle, wo der Gottergebene ſelbſtſtändiger und belebter für das Gute mit allen Kräften wirkt. Um eine Urquelle dieſer regeren, exaltirten Gemüthsſtimmung zu nennen, ſetzte man voraus ein πνευμα *geiſtige Lebens- und Bewegungskraft*, welche jetzt im Menſchen durch Gott erregt werde. So entwickelt es ſich leicht, wie Joh. ſagen konnte: οὔπω γὰρ ἦν πνεῦμα ἅγιον *denn es war* in Jeſu Anhängern noch nicht *heilige Begeiſterung.* Apg. 19, 2. Luk. 1, 41. 67. 2 Petr. 1, 21. Wäre πνεῦμα ἁγ. der gew. Ausdruck geweſen für ein gewiſſes Drittes in dem Weſen der Gottheit, wie hätte Joh. ſo unbeſtimmt ein ουπω ην πν. ἁγ. ausſprechen können? Nicht einmal überhaupt *eine in Gott exiſtirende Kraft für das Heilige und deſſen Beförderung unter den Menſchen* kann h. von Joh. gedacht ſeyn. Denn auch von einer ſolchen hätte der Ev. nicht ſein ουπω ην ausſprechen können. Natürlich aber war, ſolange Jeſus bey ſeinen Jüngern lebte, Er ihnen alles, und ſie ſeine bloſse Nachfolger. Erſt muſsten ſie alſo ſich ſelbſt überlaſſen, und zwar auf die hoffnungsvollſte Art ſich ſelbſt überlaſſen ſeyn, ehe ſie ſich eigenthümliche Kraft genug zutrauten und durch Selbſtvertrauen ſie aus ſich, wie den Funken aus dem Kieſel, hervorlockten. Das δοξάζεσθαι bey Jeſus iſt Johann. Lieblingsausdruck für

den glüclichen Ausgang der irdischen Bemühungen J. und für all das Herrliche des bessern Zustandes, welchen Gott auf sein thaten - und mühevolles Erdenleben nach der Creuzigungs - Marter, als dem Extrem des niederdrückendsten Schicksals, folgen liefs. 13, 31. 17, 5. 24. Was alles sich die App. und übrigen ersten Nachfolger J. als dessen δοξάζεσθαι ὑπο του πατρος dachten, das muſste in ihnen Verachtung irdischer Leiden und Anstrengungen, Erhebung selbst über die Todesgefahr und zuversichtliche Erwartung der unvorbereitetsten Beförderungen und Rettungen des Guten und der Guten, kurz alles das hervorbringen, was Joh. *das Weltüberwinden* nennt (1 Joh. 2, 14. 5, 4. 5.) und auch dort 2, 27. dem allgemein werdenden χρισμα oder πνευμα unter den Christen zuschreibt. ἅγιον haben *nicht* KT 42. 91. Syr. Persſ. Copt. Sah. Arm. Vulg. It. (ausg. cant. brix.) *Orig. viermal.* Ath. Cyr. Nonn. Hesych. Victorin. Ambr. Hier. Aug. Quaest. ex N. T. Die Verſſ. und PP. sieht man, wollten sich durch Weglassung des ἅγιον die Texterklärung erleichtern. Die Msſe, um die Auslegung weniger bekümmert, haben es fast durchaus. οὐδέπω 16, 7.

Vs 40. Gew. T. Πολλοὶ οὖν ἐκ τοῦ ὄχλου BDLT 1. Copt. Sah. Vulg. It. (ausgen. brix. germ. Mm. gat.) haben πολλοι *nicht*, sondern: Ἐκ τοῦ ὄχλου οὖν. Auch Orig. bloſs: οἱ εκ του οχλου, Arm. τινὲς ἐκ τ. ὄχλου. Ferner gew. T. τὸν λόγον, wogegen BDEGLT And. 44. Mt H. And. 6. Syr. utr. Copt. Goth. Slav. 1. 2. 3. Vulg. It. Orig. τῶν λόγων. ὄχλος bezeichnet auch h. wieder die *Menge der Auswärtigen, der Festbesucher.* ὁ προφήτης *der Prophet*, daſs endlich auch einmal ein anerkannt groſser Prophet auftreten werde, erwartete man schon lange. 1 Makk. 4, 16. s. bey 1, 21. Ein solcher wurde aber, wie sogleich das folg. αλλοι ελεγον· οὗτος εςιν ὁ Χριςος, zeigt, von dem Messias selbst wohl unterschieden.

Vs 41. Andere ſtiegen ſogleich höher: Nicht bloſs ein Prophet, wie wir wieder welche erwarten, ſondern *ſelbſt der Meſſias iſt Er!* Statt Αλλοι δε ελεγον haben DEGHS 13. 36. 40. 61. 64. 69. 72. 106. 127. 157. Ev. 2. 18. 24. And. Mt HV. And. 16. Syr. utr. Goth. Slav. 2. 7. Sax. cant. bloſs Αλλοι ελεγον. BLT 1. Mt. r. ſ. Sahid. Slav. 3. Orig. Cyr. aber Οἱ δε ελεγον. Aus dieſen Discrepanzen iſt zu vermuthen, daſs der urſpr. Text geweſen ſey: Ἀλλ' οἱ δὲ ἔλεγον *dieſe* (von der Gegenparthie) *aber vielmehr behaupteten.* Wer οἱ mit αλλ' verband, und, wie vorher, ἄλλοι las, fand das δὲ, wer dag. οἱ von ἀλλ' und von δὲ trennte, fand das ἀλλ' leicht überflüſſig, und ſo las die eine Claſſe der älteren Zeugen bloſs οἱδε = τινες, die andere Claſſe bloſs ἄλλοι. Für die vereinigende Leſeart ἄλλοι δὲ ſind auf alle Fälle nur die unbedeutenderen, ſpäteren Zeugen. Ἀλλ' οἱ δὲ macht zugleich den beſten Gegenſatz gegen die vorher bezeichnete Glaubige. ὁ δὲ, ἡ δὲ, τὸ δε iſt im N. T. nicht allzu ſelten. τῇδε Luk. 10, 39. ὅδε Luk. 16, 25. τήνδε Jakob. 4, 13. τάδε hat die Apok. öfters. Die Zuſammenſetzung aber von ἀλλὰ und δὲ kann nicht mehr befremden, als die von καὶ . . δὲ 8, 16. — μὴ γὰρ . . ἔρχεται *kommt denn wohl* nach den Erwartungen, daſs der Meſſias Davids Nachkomme ſeyn ſoll.

Vs 42. ἡ γραφὴ εἶπεν. Nicht an einer einzelnen Stelle. Die jüdiſche Dogmatik vielmehr, hatte ſich dieſe Attribute des Meſſias aus mehreren Schriftſtellen erſt durch gewiſſe Schlüſſe abgeleitet. Nach 2 Sam. 7, 12. ff. vgl. Pſ. 89, 36. nahm man an, daſs immer nur die David. Familie die eigentlichen *Könige der hebr. Nation* geben würde. Da man nun einen König oder Geſalbten κατ' ἐξοχην erwarten zu müſſen, endlich feſtgeſetzt hatte, ſo glaubten die Meiſten, auch dieſer d. h. der Meſſias, *müſſe* nach jenen Stellen (u. nach Jeſ. 11, 1. Jerem. 23, 5. etc.) auch Davids Sohn (Matth. 22, 42. 43. 45.) ſeyn. War er Davids Nachkomme, ſo war er

aus Bethlehem. Mich. 5, 2. Daſs er aber *aus Bethl.* abſtammen könne, ohne gerade *zu Bethl.* gebohren zu ſeyn, daran dachten die, welche jetzt gegen J. Einwendungen vorbringen, nicht. σπέρμα *Nachkommenſchaft.* ἀπὸ *von . . her* gebürtig. Βηθλ. B. Richt. 17, 7. ἡ κώμη *kleine Stadt.* Amos 9, 51. Luk. 24. 11. ὅπου ἦν *wo einſt gelebt hat . .* 1 Sam. 16, 1. 17, 12. 20, 6. 29.

Vs 43. Dieſer Einwurf machte ſelbſt manche von den Feſtbeſuchern irre. σχίσμα 9, 6. 10, 19. *Trennung der Meinungen.* „mobile vulgus"! Warum J. nichts dagegen ſagte, iſt unbekannt. Viell. hörte Er dieſe Einwendung nicht. Viell. aber übergeht Joh. das, was J. darauf ſagte, weil er vorausſetzt, ſeine Leſer müſsten aus der ſonſtigen Lebensgeſchichte J. ſelbſt ſchon wiſſen, was J. geantwortet haben müſſe, daſs nämlich ſeine Eltern nur in Galiläa wohnhaft ſeyen, er aber wirkl. von David abſtamme, und dadurch nicht nur aus Bethl. gebürtig, ſondern ſogar zu Bethl. ſelbſt gebohren ſey. Wir wiſſen aus ſo vielen Beyſpielen, daſs das Stillſchweigen der Evangg. nicht beweiſe, es ſey nichts weiter, als was ſie aufbewahren, geſprochen worden. Beſ. führt Joh. nicht gerne an, was man ſich, nach ſeiner Meinung, ſchon ſelbſt ſagen konnte.

Vs 44. Einige, da ſie von dem zum Theil irre gemachten Volk jetzt nicht ſo vielen Widerſtand beſorgen, ἤθελον *wollten nun gerne* den früheren Auftrag des Synedr. ſ. Vs 32. ausführen. Dennoch kommt es nicht zur That.

Vs 45. 46. Vielmehr kamen οἱ ὑπηρέται, *die* vom Volke nicht unterſtützten *Gerichtsdiener*, am Ende der 7 Feſttage zu denen vom Synedr. welche ſie, um eine gute Gelegenheit zur Verhaftung J. zu ergreifen, auf unbeſtimmte Zeit in die Nähe von Jeſus beordert hatten, mit dem Rapport zurück: Sie ſelbſt müſsten bekennen:

noch niemand mit der Kraft, wie Jesus, λαλεῖν *Lehrvorträge haltend* gehört zu haben. Das glossenartige ὡς οὗτος ὁ ἄνθρωπος haben *nicht* BLT 225. 229*. Copt. sor. Orig. Cyr. Chrys. Andere haben die Glosse *auf andere Art*, und lehren sie, als solche, um so sicherer erkennen. Z. B. ὡς οὗτος λαλεῖ D. cant. colb. corb. ὡς οὗτος ὁ ανθρ. λαλει ist endlich, als Vereinigung beyder Texte, in 3. 9. Syr. Arr. Pers. p. Syr. hier. Mm. mart.

Vs 47. ἀποκρίν. *Gegenrede thun.* πλανᾶσθαι von dem πλανος Volksverführer *irre geleitet seyn.* Matth. 27, 63.

Vs 48. μή τις *an quis?* ἄρχοντες *Volksobere.* 3, 1. ἢ *oder* sc. besonders.

Vs 49. ἀλλὰ *vielmehr.* ὁ ὄχλ. οὗτος sc. επιςευσεν. ὁ μὴ γινώσκων τὸν νόμον *welches unserer Verfassung nicht kundig ist,* nicht weiss, was zur messian. Theokratie gehört. Targum. Hos. 4, 14. generatio דְּלָא אִסְתַּכַּל בְּאוֹרַיְתָא *quae nihil intelligit in lege.* Für den Ausdruck ὁ οχλος setzten die Rabb. gerne den verächtlichen עַם הָאָרֶץ *Landvolk* = *Layen.* Apg. 10, 34. Von ihnen sagten Rabbinen: quicunque legem exponit coram *populo terrae*, idem agit ac si virginem desponsatam stupraret in conspectu sponsi. Deut. 33, 4. legitur מוֹרָשָׁה מֹשֶׁה לָנוּ צִוָּה תּוֹרָה (Moses nobis legem dedit *propriam*) Rabbini explicandum docent, veluti dixisset מְאוֹרָסָה Mos. nobis dedit legem *ut desponsatam.* Sie wollten sagen: Nur der Schriftgelehrten „Braut“ sey die Gesetzverwaltung. Ἐπικατάρατοί εἰσι muss, schon wegen des Genus, vom Vorherg. getrennt werden. εἰσι. Nicht ὦσι, also nicht bloss Verwünschung, wie Deut. 27, 26. מַחֲרָמִים הֵם *dergl.* Anhänger dieses Jesu *müssen in den Bann gethan werden,* oder *sind ipso facto im Banne.* Was Joh. 9, 22. als bekannt erzählt wird,

geſchah wahrſch. jetzt. Der Synagogenſchluſs wurde gefaſst: ἱνα εαν τις αυτον ὁμολογησῃ Χριςον, αποσυναγωγος (= επικαταρατος) γενηται. Michaelis überſetzt: *das Volk iſt leicht zu bereden* und ſagt in der Anm. S. 108. er folge einer Leſeart, die zwar nur in 3. Handſchr. übrig ſey, aber ſchon bey den Schriftſtellern des 3. Jahrh. vorkomme. ἐπάρατοι leſen näml. BT. 1. Orig. Cyr. in Comm. und ſonſt, auch Chryſoſt. in ſ. Comm. Allein ἐπάρατοι iſt ganz gleich dem επικαταρατοι. Es ſtammt von αρα *Fluch*, nicht etwa von αιρειν.

Vs 50. Dem Nikodemus fällt es aufs Herz, daſs man aus dem „Nichtbeyfall der Obern" folgl. auch aus ſeinem Stillſchweigen, jetzt eben wider J. argumentierte. Ganz zwar will (oder ſoll?) er ſich noch nicht entdecken. Aber doch erlaubt er ſich nicht, ganz zu ſchweigen. Qui tacet, conſentire videtur. ὁ ἐλϑ . . . αὐτὸν Johann. Rückweiſung auf K. 3. νυκτὸς haben nicht BLT Sahid. verc. Cyr. And. haben das an ſich überflüſſige Wort in and. Ordnung. εἷς ὢν ἐξ αὐτῶν ſc. τῶν Φαρισαίων und αρχοντων. Vs 48.

Vs 51. „Ihr ſprechet von den Layen, daſs ſie die Geſetzverfaſſung nicht verſtehen? Iſt denn aber dies..? ὁ νόμος ἡμῶν *unſere Verfaſſung.* κρίνει *pflegt zu richten.* τὸν ἄνϑρ. irgend einem beſtimmten, *dieſen oder jenen, Menſchen.* Gew. T. πρότερον. Iſt *Verdeutlichung* des πρῶτον *zuvor*, welches in BDLT 1. 33. 42. 69. 106. 118. 124. 157. And. 4. Mt ſ. 11. Orig. Cyr. als urſpr. Text ſteht. ἀκούειν παρὰ . . *durch eigenes Verhör erfahren.* γινώσκειν h. *gerichtlich einſehen.* — Καὶ (εαν μη) γνῶ — τί ποιεῖ *was er unternehme?* Das Gericht, ſagt Nikod. ſoll nur *auf Eingeſtändniſſe* der Perſon ſelbſt, oder *auf äuſsere Thatſachen* ſein bürgerl. Urtheil gründen.

Vs 52. ἐκ τῆς Γαλιλαίας εἶναι ſpottweiſe: *zu den Galiläern*, Jeſu Anhängern, *gehören.* Mark. 14, 70. Luk.

22, 59. Die Galiläer wollen hier andeuten, ſind für ihn gleichſ. gebohren. Wer nicht unter dieſem Layenvolke gebohren iſt, ſollte ſich ſchämen, von den Galiläern ſich bethören zu laſſen. ἐρευνᾶν = דָּרַשׁ *in der Schrift ſuchen* theils im buchſtäbl. Sinn theils durch rabbaniſtiſche Medraſchim oder Auslegungskünſte 5, 39. Apg. 17, 11. — καὶ ἴδε *und lerne einſehen* od. *erinnere dich.* ὅτι οὐκ ἐγήγερται nicht: *daſs nicht aufgeſtanden iſt* (Elias, Eliſa, Amos, Jonas, Hoſeas waren einſt Galiläer) ſondern: *daſs nicht aufgefodert* = *als einer, der auftreten werde, in der Schrift angekündigt iſt.* Statt ἐγήγερται BDS am Rde T. 1. 33. 36. 42. 151. 181. 229. Ev. 5. And. 9. Syr. utr. Aeth. Sahid. Goth. Vulg. It. ἐγήγερται *excitatur* ſc. in ſcriptura = *oriturus indicatur* Orig. ſetzt erklärungsweiſe ἐξέρχεται οὐδὲ ἐγείρεται. Doch kann das Präſens ἐγειρ. wohl für ἐγηγερται geſetzt worden ſeyn, von ſolchen, welchen beyfiel, daſs doch einige alte Propheten Galiläer waren. Durch das Präſens wollte man verm. deutlicher machen, daſs die Phariſ. nur andeuten wollten, προφήτης *irgend ein* künftiger *Prophet*, dergl. man wohl noch hoffte (ſ. bey Vs 40.) werde durch die Schrift nirgends, als eine Erwartung, welche aus Galiläa zur Erfüllung kommen würde, bezeichnet. Die von Jeruſ. entfernteſte von Heyden umgebene Provinz hatte wahrſch. am wenigſten Rabbinismus und ſchien daher auch den Rabbinen die verächtlichſte, ein Volk bloſs „im Finſtern, im Todesſchatten ſitzend" Matth. 4, 16.

XII. Abschnitt.

Die apokryphische Geschichte von der Ehebrecherin.

Joh. VII, 53 — VIII, 11.

Die *innern Unwahrscheinlichkeiten* dieser Erzählung müssen jedem aufmerksamen Leser auffallen und ihn zum voraus zu der zweyfachen (wohl unterscheidbaren) Frage veranlassen: *a.* ob diese Anekdote dennoch glaublich sey und *b.* ob sie — wahr an sich oder unwahr — zum ursprünglichen Text des Johanneischen Evang. gehöre? Wäre sie nicht an sich glaubwürdig, müsste sie aber dennoch für einen urspr. Bestandtheil dieses Evang. gehalten werden, so würde man dadurch über die Entstehung dieses Evang. zu bedenklichen Vermuthungen genöthigt werden.

Von den innern Gründen, nach welchen diese Erzählung in ihren wesentlichen Puncten nicht Factum seyn kann, möchten folgende die bedeutendesten seyn: *a.* So eben hatten Pharisäische und andere Volksobern (7, 45.) nicht etwa bloss geheime Mordanschläge gegen J. gehegt, sondern Gerichtsdiener ausgeschickt und ihn als einen, der in Verhaft genommen werden sollte, so öffentlich behandelt, dass mehrere aus Jerusalem (7, 25.) es wussten, und, wie Jesus selbst, (7, 19.) vor jedermann davon sprachen. Wie hätten nun Pharisäische Gesetzgelehrte (8, 3.) unmittelbar nach diesen Attentaten und nachdem sie seine Anhänger für verwünschungswerth erklärt hatten (7, 49) sich entschliessen können, Jesu auf eine ehrenvolle Weise eine aus der Gesetzverfassung genommene Frage vorzulegen? Wo sie ihm sonst eine Frage vorlegen, geschieht es entweder in der Form, dass sie als seine Richter auftreten, wie Matth. 21, 23. oder nur durch geringere Mittelspersonen (Matth. 22, 16. αποςελλ. τους μαθητας αυτων) oder bloss von Ein-

zelnen. ebend. Vs 35.) Um eine Person, die gerichtlich behandelt werden muſste, vor einen Privatmann zu führen, und von ihm ein Urtheil zu verlangen, müſsten ganz besondere Gründe und Vorwände vorhanden gewesen seyn. Man vergegenwärtige sich den Fall und frage alsdann: Könnten, ohne sich selbst äusserst zu compromittiren *), diese oder jene Mit-

*) S. 217. in der Storrischen Schrift über den Zweck der Evang. Geschichte und der Briefe des Joh. wird vermuthet: „Wenn auch der Anschlag (daſs J. als ein nach Luk. 7, 34. bekannter „Freund der Sünder“ gegen den Ausspruch des Gesetzes entscheiden würde) nicht gelingen sollte, so war dem Volke wenigstens sein Zweifel Joh. 7, 26. benommen, ob nicht etwa die Vorsteher und Pharisäer, deren Urtheil von so groſser Bedeutung war (Vs 48.) selbst eine bessere Meinung von Jesus bekommen hätten. Denn deutlicher (?) konnten sie ihre Denkungsart nicht erklären, als wenn sie ihm durch einige aus ihrer Mitte sagen lassen, die vor ihn gebrachte Frau sey unläugbar Ehebrecherin und über die Entscheidung des Gesetzes sey auch kein Zweifel; aber es werde nun erst die Frage seyn, was Er dazu sage, von dem man eben nicht viele Achtung gegen das Gesetz zu erwarten gewohnt sey. 8, 3 — 5.“ — Mir scheint einleuchtend α. daſs die Pharis. wenn sie die Fortdauer ihrer üblen Meinung von J. auf diese Weise erklären wollten, dazu einen unnöthigen und zweckwidrigen Umweg gewählt hätten. Einen unnöthigen? die *neuen*, gerade nach jenem Zweifel einiger Jerusalemiten (7, 26.) entstandenen Anfälle (Vs 32.) der Pharisäer und Oberpriester, J. zu verhaften, machten dem Volke deutlich genug, daſs der Pharis. Urtheil über J. sich nicht zu dessen Vortheil geändert habe. Wozu eine neue, so verwickelte, Gegenerklärung? Ueberdies wäre der Umweg zweckwidrig gewesen. Nicht nur müſste ein solches Vorführen der Beklagten und Fragen: Was sagst du dazu? Vs 6. Jesu vor dem Volke eine Wichtigkeit geben, die ihm die Pharis. gewiſs nicht verstatten. Noch mehr setzten sich die Pharis. aus, wenn J. entw. so wie Mose zu entscheiden

glieder einer regierenden Geiſtlichkeit einem Privatmann, den ſie jetzt eben als ſtrafbar, als ketzeriſch, öffentlich angekündigt hatten, eine andere ſtrafbare Perſon vorführen laſſen und ſein Urtheil über ſie verlangen, geſetzt auch, ſie hofften, dieſes Urtheil werde ihnen ein erwünſchtes Mittel werden, den Verketzerten anzuklagen? Doch, ſagen andere, was thut man nicht, um ſeinen Feind in eine Falle zu locken! Allein *b.* war denn die Frage wirklich captiös genug, ſo daſs ſchlaue Phariſäer Jeſus dadurch zu fangen, zum voraus für wahrſcheinlich halten konnten? Natürlich müſsten ſie eine Frage ausgeſonnen haben, durch welche Jeſus, er mochte Ja oder Nein antworten, in Gefahr kam! — Dies aber ſteckt gar nicht in der Anlage ihrer Frage. — „Wir haben hier eine auf der That entdeckte Ehebrecherin. Moſe befiehlt, eine ſolche zu ſteinigen. „Aber du? — —“ Widerſprach Jeſus dem Moſe, alsdann, aber auch nur alsdann, war für ihn Gefahr da. Wie aber konnten die Phariſäer vorausſetzen, daſs er hierin von Moſe abweichen wer-

geantwortet hätte (denn alsdann gaben ſie ihm Anlaſs, ſich wieder als Verehrer des Moſe zu zeigen, wie 7, 19. 22. 5, 45.) oder wenn er, wie er wirklich gethan haben ſoll, als incompetent für bürgerliche Rechtsſprüche erklärte, (denn ſo erſchien J. Nichtanmaſslichkeit in einem ſchönen Lichte). Da der Phariſ. gar nicht gewiſs ſeyn konnte, J. werde gegen Moſe's Strafbeſtimmung ſtimmen, ſo hätten ſie auf jeden Fall nicht als die captiöſen, ſchlauen Menſchen hier ſich betragen, wie ſie ſonſt erſcheinen, auch wenn ſie nur ihre Schüler ſchicken. Matth. 22, 15. ff. nämlich war die Frage wirklich ſo ausgedacht, daſs J. er mochte Ja oder Nein antworten, gefangen war. Der Ausweg, den Jeſu Geiſtesgegenwart ihm zeigte und ſeine Rechtlichkeit wählte, war dort nicht leicht vorauszuſehen. Auf jeden Fall aber gab jenes Fragen, weil es bloſs durch Schüler der Phariſ. und durch weltliche Perſonen geſchah, ungeachtet des voraus geſtreuten Weyhrauchs, Jeſu die Wichtigkeit nicht, welche durch Vorführen einer gerichtlich verhafteten Perſon vor einen Privatmann dieſem beygelegt wäre.

de? Jeſus ſprach ja ſonſt nur gegen traditionelle phariſäiſche Zuſätze zum Geſetz, nie gegen das Geſetz. Auch die Phariſäiſchen Zeitgenoſſen Jeſu konnten alſo nicht zum voraus hoffen, daſs durch ihre Frage Jeſus in ein Dilemma verſetzt ſeyn werde. Antwortete Er: geht, thut, was Moſe befahl! was hatte er alsdann zu befürchten? Nichts von den Römern. Denn es blieb den Juden noch frey, da, wo römiſche Geſetze nichts beſtimmten, nach ihrem Geſetze zu richten und zu ſtrafen; nur, wenn es ein Todesurtheil betraf, mit Einwilligung des römiſchen Prätors; oder nach der römiſch juridiſchen Terminologie: „reum cum elogio ad Praetorem mittentibus“ Joh. 18, 31. 19, 7. Noch weniger vom Volke. Die Ph. hätten Jeſu vielmehr ſelbſt den Anlaſs in die Hand gegeben, dem Volke zu zeigen: daſs er nicht aufgetreten ſey, Moſe aufzuheben? (Matth. 5, 17—19.) Ja; wenn er nicht einmal ſich erklären wollte; wenn er geantwortet hätte: dies alles iſt nicht meine Sache; es iſt Sache der Obrigkeit! Was hatte er dann zu fürchten? War dies nicht die pflichtmäſsigſte und leichteſte Antwort? — Und die Phariſäer ſollten nicht vorausgeſehen haben, daſs ihre Frage ihn gar nicht verſtricke? Sie, die Doppelſeitigen ſollten eine bloſs einſeitig - gefährliche Falle aufgeſtellt haben? So unliſtig ſollten *ſie* geweſen ſeyn, die hier ausdrücklich einen Klagepunkt (κατηγοριαν) gegen ihn zu erhaſchen geſucht haben ſollen? V. 6. — — Dennoch ſoll *c.* Jeſus wirklich (in Verlegenheit geweſen ſeyn) nicht direct geantwortet haben? Er, der bey andern in der That captiöſen Fragen, auf welche Ja und Nein gleich gefährlich war (wie über die römiſche Kopfſteuer etc.) mit ſoviel Geiſtesgegenwart entſchied? Wo zwey bündige Antworten für Eine in die Augen fielen, ſoll Jeſus, zur Erde gebückt, ganz leiſe ausbeugen und die Fragende bloſs von ſich wegſchröcken? ! — Und dies *d.* gerade durch eine Antwort (Vs 7.) welche in Wahrheit nicht paſſen könnte! Oder — muſs denn der Dritte, er ſey Zeuge oder Richter, erſt ſelbſt von Vergehungen frey ſeyn, ehe er eine offenbar erweisliche bürgerliche Vergehung anzeigt, eine Geſetzesſtrafe über andere verhängt oder exequieren hilft? Wo gälte dieſe Maxime, welche hier Jeſu in den Mund gelegt wird? Welches Tribunal, wel-

cher Staat könnte dies als Sittenvorſchrift annehmen: der überwieſene Verbrecher darf nicht bürgerlich beſtraft werden, wenn etwa Zeugen und Richter — unüberwieſen — ähnliche Verbrecher ſind oder ſeyn können. *e.* Wetſtein und Guſſet in Confutatione libri Chiſſuk Emuna p. 404. äuſsern bey Vs 7. einen Gedanken, durch welchen mehrere der obigen Einwendungen auflösbar werden würden, wenn er an ſich haltbar wäre. Die φαρισ. κ. γραμματεις nämlich, welche die ſuper facto betretene Frau führen, ſeyen *Zeloten* geweſen d. h. ſolche Privatperſonen, welche, wie Pinehas, an Verbrechern, die man auf der That antraf, ohne erſt ein richterl. Urtheil zu erwarten, die im Geſetz geſetzte Strafe ausübten. Allein genauer betrachtet, reicht auch dieſer — ſonſt gewiſs der wahrſcheinlichſte — Rettungsverſuch nicht zu, um die Unwahrſcheinlichkeiten dieſer Perikope zu heben. *a.* gieng das geduldete Zelotenrecht nur auf unmittelbare *) Execution bey der entdeckten That, gl. „in flagranti." Denn nur durch den brennenden, unwiderſtehlich gereizten Ei-

*) Miſchna Sanhedrin c. 9. §. 6. p. 253. „Si quis e ſacra ſupellectile quid furetur; ſi maledicat per idolum; ſi concumbat cum pagana, *Zelotae* incurrunt in eum." *a.* War alſo das Verbrechen des Ehebruchs nach der Miſchna nicht unter denen, welche der augenbl. Beſtrafung der Zeloten überlaſſen wurden. Auch bemerken *b.* Bartenora und Maimonides bey eben dieſer Stelle, daſs der Zelote etwas beſtrafen durfte nur „in ipſo actus momento" wenn noch überdies wenigſtens 10 Menſchen die That ſahen, ſie alſo ungeſcheut öffentlich verübt wurde. Cocceji macht ebend. S. 254. Surenhus. die Bemerkung: Zelotae vitam adimunt (ei, quem in tribus iſtis delictis deprehendunt) quod tamen *oportet fieri in ipſo facto*, praeſentibus ad minimum 10. Iſraelitis. Zelotarum autem jus (ſec. Rabb.) hoc eſt: *Si quis Zelotes veniat conſilium petiturus, nemo ipſi impertit.* Atque etiam ſi Zimri diſceſſiſſet et tum demum (nicht auf der Stelle) eum interfeciſſet Pinehas, interficiendus hic fuiſſet. Aut ſi converſus Zimri Pinechaſum occidiſſet praeveniens, judicium capitis illi non fuiſſet ſubeundum. Nam hic ipſius cervicibus imminebat.

fer für das Gesetz konnte überhaupt der Zelote seinen Eingriff in die Policey- und Rechtspflege vor Juden entschuldigen. Wie hätten also diese Leute, als Zeloten, erst J. aufsuchen und ihm vorsagen können: es kömmt nun auf das noch an, was Du hierüber sagst. Sobald soviele Zeit übrig war, verlor sich auch für sie die Vergünstigung, gegen die Frau als Zeloten zu handeln. β. Wäre Steinigung doch nie die von Mose bestimmte Strafe . . auch wäre γ. Jesu Antwort: Nur wer sich sündenfrey weiss, mag sie hinrichten! doch nie die richtige gewesen.

Ich will hier *e.* nicht auf Nebenumstände dringen, dass *z.* B. diese ungewöhnliche und unschickliche Herablassung wenigstens Jesum sogleich auf eine böse Absicht der Pharisäer hätte aufmerksam machen müssen, also zur List der Pharisäer eine gar übel ersonnene Einleitung gewesen wäre — dass Vs 9. diese Unverschämten mit einem Mal ohne Ausnahme sich schämen lernen — dass Vs 10. sogar die Gerichtsdiener die überweisliche Verbrecherin vergessen und stehen lassen und dergl. m. Es lässt sich immer mancherley fingieren, um solche Unwahrscheinlichkeiten in Nebendingen mit Schein zu „vindiziren.“ Sie dienen daher bloss „ad cumulum.“

Die Hauptsache *f.* ist diese: die ganze Anekdote beruht auf der falschen Voraussetzung: Jesus *musste* in einem solchen Fall *wider Mose* sprechen! Nur wer dies meinte, konnte die Anekdote erfinden. Wird dies nicht vorausgesetzt, so verliert sie ihre pointe. Weder Johannes aber, noch ein anderer, der Jesu Sinn kannte, noch die Pharisäer selbst, welche ihn beständig belauerten, konnten dies von Jesu erwarten. Hatte er doch vor einer Menge Volks erklärt, dass er auch von seinen Anhängern unter der Nation Mose's Gesetz ausgeübt wissen wolle, und zwar wörtlich genau! Matth. 5, 17. 18. Hatte er doch selbst nie etwas daran gemindert, vielmehr die Strenge Mosaischer Forderungen erhöht und selbst die Strenge der Bestrafungen zu erhöhen gerathen! Matth. 5, 21. 22. Hatte er doch nach der Einsicht, dass — einer bestehenden Nation ihre Verfassung verächtlich machen, ehe eine bessere hinreichend

vorbereitet iſt, der *Geſetzloſigkeit oder Anarchie* die Pforten öffnen heiſse — erklärt: wer die Moſaiſche Geſetzverfaſſung, ſo lange noch *ſein* ganzer Plan nicht ausgeführt ſey, verächtlich machen wollte, würde ſeinem Reiche einen gar ſchlechten Dienſt erweiſen! (ebend. Vs 19.) Richtete doch er ſelbſt ſich durchgängig nach den wirklich Moſaiſchen Vorſchriften (im Feſtbeſuchen, Paſchahalten etc.) er ſchickte den Ausſätzigen nach levitiſcher Vorſchrift zum Prieſter, er ſprach von Opfern, als einer Sache, die auch bey ſolchen, welche ſeine Regeln befolgen, noch fortdauern könne — Matth. 5, 23.! u. d. gl.

Erſt alſo zu einer Zeit, da man unter den nachapoſtoliſchen Chriſten (aus Misverſtändniſs des pauliniſchen Urchriſtenthums) meinte; bereits Jeſus *müſſe* dem Moſaiſchen Nationalgeſetz widerſprochen haben, (er, der doch immer nur den phariſäiſchen Zuſätzen und Uebertreibungen widerſprach) — erſt in Zeiten, da die Meinungen allmählich aufkamen, welche nachher Marcion vornämlich behauptete — erſt dann konnte dieſe Anekdote, der Himmel weiſs, aus welchem Stoff, entſtehen, für glaublich gelten, in dieſes oder jenes apokryph. Evangelium übergehen, endlich aber auch wegen ihres Schluſſes Vs 11. „ich richte niemand" für einen Beleg zu Joh. 8, 15. „εγω ου κρινω ουδενα" angeſehen und daher dem Joh. Evangelium beygeſchrieben werden. Nach hiſtoriſcher Kritik über den Inhalt kann ſie nicht wahr ſeyn d. h. nicht ein wirkliches Factum enthalten; denn — *ſie ſetzt andere Meinungen und einen andern Charakter bey den handelnden Perſonen voraus, als dieſe notoriſch hatten.*

g. Nicht einmal mit dem Geſetze ſelbſt und den Geſetzauslegungen der Schriftgelehrten war der Vf. der Anekdote von der Ehebrecherin bekannt genug, um etwas local - wahrſcheinliches zu fingieren. Ueber Ehebruch war für beyde Theile von Moſe (Levit. 20, 10. Deut. 22, 22.) überhaupthin Todesſtrafe (מוֹת יוּמָתוּ) nicht aber gerade Steinigung beſtimmt. Nun aber deuteten ſchon die alten Rabbinen, da wo Moſe von Todesſtrafe überhaupt ſpricht, dieſe nicht vom Steinigen, ſondern vom Erdroſſeln. Supplicium ſi non ſpecificetur, ſtrangulatio eſt. ſ. Surenhus.

renhus. ed. der Miſchna. tr. Sanhedr. p. 248. Nur gegen eine Verlobte, an welcher ſich in der Brautnacht die Zeichen der Jungfrauſchaft nicht fanden, verfügte Deut. 22, 20. wenn der Mann klagte, die Steinigung, und eben ſo Vs 24. gegen eine Verlobte, die ſich willig beſchlafen lieſs von einem andern. Mehrere Ausleger möchten zwar, um die Anekdote nicht einer Unkenntniſs der Moſ. Geſetzgebung ſchuldig zu erkennen, die vorgeführte Frau für eine ſolche Braut erklären. Sie für eine Verlobte ohne Zeichen der Jungfrauſchaft zu halten, wäre gegen den Text. Sie ſoll eine auf der That ergriffene (εν μοιχεια κατειλημμενη Vs 3. welche κατειληφθη επ' αυτοφωρω Vs 4.) geweſen ſeyn. Von dem andern Fall ſ. das Scholion zu Vs 5.

„Wer aber konnte denn ſo etwas unglaubliches fingieren?"

Im allgemeinen läſst ſich hierauf zweyerley antworten. Erſtlich: Wie viele noch weit unpaſſendere Dinge enthalten die apokryphiſchen Evangelien - Fragmente! Und dann: blieb nicht vieles unglaubliche und inconſiſtente lange genug unentdeckt?? Hat es der Erfinder eines Mährchens nur einmal ſo weit gebracht, daſs ſein Product zwiſchen glaubwürdigen andern Stücken mitten inne ſteht, ſo kann er ruhig darüber ſeyn. Jahrhunderte vergehen, bis es für unrettbar - unächt erkannt wird. Man vergleiche die Anekdote von der Wache bey Jeſu Grab.

Das beſte, was ſich *für* die Glaublichkeit und Aechtheit der „Perikope von der Ehebrecherin" ſagen lieſse, ſiehe in J. D. Michaelis Moſ. Recht §. 262. 5 Th. auch deſſen Einleitung in's N. T. S. 336. §. 48. 1 Th. und bey Storr über den Zweck des Evang. Joh. S. 216. ff. um es mit dem bisher bemerkten und mit den nun folgenden Gründen der äuſsern Kritik zu vergleichen.

Joh. VII., 53. Καὶ ἐπορεύθη ἕκαςος εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ.
VIII, 1 Ἰησοῦς δὲ ἐπορεύθη εἰς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν.
2 Ὄρθρου δὲ πάλιν παρεγένετο εἰς τὸ ἱερὸν, καὶ
πᾶς ὁ λαὸς ἤρχετο πρὸς αὐτόν· καὶ καθίσας ἐδί-
δασκεν αὐτούς.
3 Ἄγουσι δὲ οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι [πρὸς
αὐτὸν] γυναῖκα ἐν μοιχείᾳ κατειλημμένην, καὶ ςή-
4 σαντες αὐτὴν ἐν μέσῳ, | λέγουσιν αὐτῷ [πειρά-
ζοντες]· Διδάσκαλε! αὕτη ἡ γυνὴ κατειλήφθη ἐπ'
5 αὐτοφώρῳ, μοιχευομένη. Ἐν δὲ τῷ νόμῳ Μωσῆς
ἡμῖν ἐνετείλατο τὰς τοιαύτας λιθοβολεῖσθαι· σὺ
6 οὖν τί λέγεις; Τοῦτο δὲ ἔλεγον πειράζοντες αὐτὸν,
ἵνα ἔχωσι κατηγορεῖν αὐτοῦ. Ὁ δὲ Ἰησοῦς, κάτω

Text des Cod. D.

53 Καὶ ἐπορεύθησαν ἕκαςος εἰς τὸν
1 οἶκον αὐτοῦ. Ἰησοῦς δὲ ἐπο-
ρεύθη εἰς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν.
2 Ὄρθρου δὲ πάλιν παραγίνεται
εἰς τὸ ἱερὸν, καὶ πᾶς ὁ λαὸς
ἤρχετο πρὸς αὐτόν.

3 Ἄγουσι δὲ οἱ γραμματεῖς καὶ
οἱ Φαρισαῖοι ἐπὶ ἁμαρτίᾳ γυ-
ναῖκα εἰλημμένην.

Καὶ ςήσαντες αὐτὴν ἐν μέσῳ,
4 Λέγουσιν αὐτῷ, ἐκπειράζοντες
αὐτὸν, οἱ ἱερεῖς, ἵνα ἔχωσιν κατη-
γορίαν αὐτοῦ· διδάσκαλε. αὕτη ἡ
γυνὴ κατείληπται ἐπ' αὐτοφώρῳ
5 μοιχευομένη· Μωϋσῆς δὲ ἐν
τῷ νόμῳ ἐκέλευσεν τὰς τοιαύ-
τας λιθάζειν· σὺ δὲ νῦν τί
6 λέγεις; Ὁ δὲ Ἰησοῦς, κάτω

Text anderer Mſſe.

53 Καὶ ἀπῆλθεν ἕκαςος εἰς τὰ ἴδια
1 (al. τὸν τόπον) αὐτοῦ. Καὶ
ὁ Ἰησοῦς ἐπορεύετο πρὸς τὸ ὄρος
2 τῶν ἐλαιῶν. Ὄρθρου δὲ πά-
λιν βαθέος ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς εἰς
τὸ ἱερὸν, καὶ πᾶς ὁ ὄχλος
ἤρχετο. καὶ καθίσας ἐδίδασκεν
3 αὐτούς. Φέρουσι πρὸς αὐτὸν
(al. καὶ προσήνεγκαν αὐτῷ) οἱ
ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι γυ-
ναῖκα ἐπὶ μοιχείᾳ καταληφ-
θεῖσαν. καὶ ςήσαντες αὐτὴν
4 ἐπὶ τῷ μέσῳ, Εἶπον πειράζον-
τες· διδάσκαλε, ταύτην εὕρο-
μεν ἐπ' αὐτοφώρῳ μοιχευομέ-

5 νην. Καὶ εν τῷ νόμῳ ἡμῶν
Μωσῆς ἐνετείλατο τὰς τοιαύτας
λιθάζεσθαι· τί λέγεις περὶ
6 αὐτῆς; Τοῦτο δὲ εἶπον ἐκπει-

7 κύψας, τῷ δακτύλῳ εἰς τὴν γῆν κατέγραφεν. Ὡς
δὲ ἐπέμενον, ἐρωτῶντες αὐτὸν, ἀνακύψας εἶπε πρὸς
αὐτούς· ὁ ἀναμάρτητος ὑμῶν, πρῶτος τὸν λίθον
8 ἐπ' αὐτῇ βαλέτω. Καὶ πάλιν, κάτω κύψας, ἔγρα-
9 φεν εἰς τὴν γῆν. Οἱ δὲ, ἀκούσαντες [καὶ ὑπὸ τῆς
συνειδήσεως ἐλεγχόμενοι] ἐξήρχοντο εἷς καθ' εἷς,
ἀρξάμενοι ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων, ἕως τῶν ἐσχάτων·
καὶ κατελείφθη μόνος ὁ Ἰησοῦς, καὶ ἡ γυνὴ ἐν
10 μέσῳ οὖσα. Ἀνακύψας δὲ ὁ Ἰησοῦς καὶ μηδένα θεα-
σάμενος, πλὴν τῆς γυναικὸς, εἶπεν αὐτῇ· [Ἡ
γυνὴ!] ποῦ εἰσιν ἐκεῖνοι οἱ κατήγοροί σου; οὐδείς

κύψας, τῷ δακτύλῳ κατέγρα-
φεν εἰς τὴν γῆν.

7 Ὡς δὲ ἐπέμενον ἐρωτῶντες,
ἀνέκυψε καὶ εἶπεν αὐτοῖς· ὁ
ἀναμάρτητος ὑμῶν, πρῶτος ἐπ'
8 αὐτὴν βαλέτω λίθον. Καὶ πά-
λιν κατακύψας, τῷ δακτύλῳ
9 κατέγραφεν εἰς τὴν γῆν. Ἕκα-
στος δὲ τῶν Ἰουδαίων ἐξήρχετο,
ἀρξάμενοι ἀπὸ τῶν πρεσβυτέ-
ρων, ὥστε πάντας ἐξελθεῖν· καὶ
κατελείφθη μόνος, καὶ ἡ γυνὴ
10 ἐν μέσῳ οὖσα. Ἀνακύψας δὲ
ὁ Ἰησοῦς, εἶπεν τῇ γυναικί·

ράζοντες, ἵνα εὕρωσι κατηγο-
ρίαν κατ' αὐτοῦ. ὁ δὲ γνοὺς,
κατακύψας, (al. κάτω νεύσας)
τῷ δακτύλῳ καταγέγραφεν εἰς
τὴν γῆν, μὴ προσποιούμενος
7 (al. καὶ προσποιούμενος.) Ὡς
δὲ ἐπέμενον ἐπερωτῶντες αὐτὸν,
καὶ ἀναβλέψας λέγει· ὁ ἀνα-
μάρτητος ὑμῶν, πρῶτον λίθον
8 βαλλέτω ἐπ' αὐτήν. Καὶ πά-
λιν κατακύψας, τῷ δακτύλῳ
ἔγραψεν εἰς τὴν γῆν ἑνὸς ἑκά-
9 στου αὐτῶν τὰς ἁμαρτίας. Καὶ
ἐξῆλθον εἷς ἕκαστος αὐτῶν, (al.
ἀκούσαντες δε ταῦτα, εἷς κα-
θεὶς ἀνεχώρησαν) ἀρξάμενοι ἀπὸ
τῶν πρεσβυτέρων· καὶ κατε-
λείφθη Ἰησοῦς καὶ ἡ γυνὴ ἐν
10 μέσῳ αὐτῶν. Ἀναβλέψας οὖν
ὁ Ἰησοῦς, εἶδεν αὐτὴν, καὶ

11 σε κατέκρινεν; Ἡ δὲ εἶπεν· οὐδεὶς, κύριε! Εἶπε
δὲ αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· οὐδὲ ἐγώ σε κατακρινῶ· πο-
ρεύου, καὶ [ἀπὸ τοῦ νῦν] μηκέτι ἁμάρτανε.

ποῦ εἰσιν; οὐδείς σε κατέκρι-
νεν;
11 Κἀκείνη εἶπεν αὐτῷ· οὐδεὶς,
κύριε. ὁ δὲ εἶπεν· οὐδὲ ἐγώ
σε κατακρίνω· ὕπαγε, ἀπὸ
τοῦ νῦν μηκέτι ἁμάρτανε.

εἶπεν· γύναι, ποῦ εἰσιν οἱ κα-
τήγοροί σου; οὐδείς σε κατε-
11 κρινεν; Εἶπεν δὲ· οὐδεὶς, κύ-
ριε. καὶ ὁ Ἰησοῦς εἶπε· οὐδὲ
ἐγώ σε κρινῶ· πορεύου, τὸ
λοιπὸν μηκέτι ἁμάρτανε.

Iſt gleich, nach den in der Ueberſicht zu dieſem Abſchn. angezeigten *innern Gründen*, die Anekdote von der Ehebrecherin *nicht als factiſch glaublich*, ſo müſste denn doch auf jeden Fall noch ihre *Aechtheit* d. i. die Frage, *ob ſie urſprünglich einen Beſtandtheil des Evangeliums, das wir als Johanneiſch anzunehmen ſonſt keinen Zweifel haben, ausgemacht habe?* nach *philologiſchkritiſchen Gründen* unterſucht werden, wenn es gleich zum voraus äuſserſt unwahrſcheinlich iſt, daſs ein Unfactum dieſer Art von einem ſo nahen Augenzeugen der Begebenheiten Jeſu als öffentlich erfolgtes Factum erzählt ſeyn könnte.

Für die Aechtheit dieſer Perikope von 7, 53. bis 8, 11. ſieht der völlig unpartheyiſche Kritiker ſchon wenige Probabilität voraus, ſobald er auf die erſte Claſſe von kritiſchen Zeugen einen Blick wirft und bemerkt, daſs unter den Mſſen — auſser Cd. D. — nur GHKMU nebſt einem groſsen Syrma der minder bedeutenden Mſſe (ſ. Griesbachs N. T. p. 477.) dieſelbe geradezu im Texte haben. Vom Cd. D. nämlich iſt bekannt, daſs er nicht ſelten apokryphiſche Einſchiebſel im Texte habe, vgl. bey Matth. 20, 28. Luk. 6, 5. Die übrigen jetzt eben genannten Uncialcodd. aber gehören (ſ. Griesbachs Prolegomena zur II. krit. Ausg. des N. Ts, S. LXXV. ff.)

zu denen, in welchen selbst die constantinopolit. Recension schon durch spätere Ausartungen entstellt erscheint. Dies Urtheil gilt besonders auch hier von denselben um so gewisser, da unstreitig die „Perikope de adultera" von der Exegetischen Schule des Theodor von Mopsvest und namentlich von Chrysostomus (d. h. von den Gewährsmännern der constantinop. Recension) nicht als Johanneisch behandelt worden ist. Das Schol. in Cod. 1. welcher diese Perikope erst am Ende des Joh. Evang. anhängt, sagt dieses allgemeinhin: το περι της μοιχαλιδος κεφαλαιον . . ὡς εν τοις πλειςοις αντιγραφοις μη κειμενον μηδὲ παρὰ τ. θείων πατέρων τῶν ἑρμηνευσαντων μνημονευθὲν, φημὶ δὴ Ἰωάννου τοῦ Χρυσοςόμου κ. Κυριλλου Αλεξ. οὐδὲ μὴν ὑπὸ Θεοδώρου Μοψυεςίας κ. τῶν λοιπῶν, παρηλειψα κατα τον τοπον etc. In der That findet sie sich bey Orig. Basil. Msr. R. 51. Cyrill. Chrys. Apollin. Theod. Mopsv. Cosm. l. 5. p. 298. und Proleg. in Joh. Ms. Nonn. Theophyl. auch alle gedruckte und ungedr. Catenen, wie auch Tertull. Cypr. Juv. da, wo es zu erwarten, nicht angeführt oder commentiert. Euthym. schreibt: χρη γινωσκειν, ὁτι τα ενταυθα αχρι του· παλιν ουν ελαλησε etc. παρα τοις ἀκριβεςάτοις ἀντιγράφοις ἡ οὐχ εὑρηται ἡ ὠβέλιςαι· διο φαινονται παρεγγραπτα κ. προσθηκη. Και τουτου τεκμηριον το μηδε Χρυσοςομον μνημονευσαι αυτων. So ist es auch wirklich. Mit Asterisken (Zusatzzeichen) findet sich der Abschn. in ES 24. 109. (128 und 137. haben die Aster. erst von Vs 3. an) 161. 166. 198. 212. 215. 230. Mit Obelen (Verwerfungszeichen) in 4. 8. 14. bey Küster und Wetst. 34. 35. 125. bey Birch. 128. 141. (147. hat die Obelen erst von Vs 3. an) 148**. 164. 167. 178. 189. 196. 201. 202. 226. 231** Mt k. p. Cd. S. Marc. 541. bey Birch. Einige haben die Perikope erst am Ende des Joh. (1. 19. 20. 135. 207. nebst 2 oder 3. and.) einige sogar am Ende von Luk. 21. (näml. 13. 69. 124.); einige setzen wenigstens 8, 3—11. erst an's Ende des Joh. wie 37. 102. 105. 129. Im Cod. 225. steht die

Perikope hinter Joh. 7, 36. Im Cd. 115. nach Joh. 8, 12. ſo, daſs nach ihr der Vs 12. noch einmal wiederholt iſt. Mt a. hat im Context die ganze Perikope nicht bis zu ἐλάλησε Vs 12. am Ende des Joh. aber doch nur 8, 3—11. angehängt. Man ſieht alſo, daſs ſelbſt bey Entſtehung dieſer in ſpätere Familien gehöriger Mſſe die Perikope oft erſt als eine Ergänzung, deren Ort noch nicht feſt beſtimmt war, eingetragen oder nachgetragen wurde.

Man kann ſich nicht wundern, daſs ſich ſo viele Spuren einer erſt ſpäten Aufnahme der Perikope entdecken laſſen, wenn man nun weiter bemerkt, daſs, während (auſser dem Cd. D.) nur Mſſe der conſtantinopolitaniſch - geänderten und noch ſpäterer und gemiſchterer Familien ſie auf irgend eine Art haben, die Commentatoren aber ſchon von Orig. an nichts von ihr ſagen, auch die bedeutendſten Mſſe ABCT ſie nicht enthalten. (In L. iſt leerer Raum gelaſſen, nicht aber ſoviel, daſs die Perikope dort ſtehen könnte.) In Cd. 9* ſteht ſie auf einem beſondern Blatt, in 15* 179. als Nachtrag einer neuern Hand. Uebrigens iſt ſie *nicht* in 3. 18. bey Wetſt. 21. 33. 36. 44. 49. 72. (77. vom 3 Vs an.) 95. 96. 97. 106. 108. 123. 131. 134. 139. 143. 149. 151. 157. 168. Barber. 225. bey Birch. 169. 181. 186. 194. 195. 210. 211. 213. 228. 232* nebſt einig. and. Ev. 1. 2. 4. 5. 7. 8. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 22. 24. 31. 32. 35. 36. 38. 39. 40. 46. Mt BH. c. f. (l. vom 3 Vs. an) ſ. χ. ψ. 10. 11. auch *nicht* in den ältern, auch Neſtorianiſchen Cdd. der Syr. Verſion. Erſt Maras, Biſch. v. Amida circa 520. ſoll ſie in's Syr. überſetzt haben nach Zacharias Meletinenſis, bey Barſalib. ſ. Aſſemani Biblioth. orient. II, 53. oder Abbas Mar Paulus nach einer Randgloſſe der Syrap. Auch iſt die Ueberſ. in der engl. Polyglotte, welche aus einem Cd. Uſſer. genommen wurde, eine andere als die, welche dem Maras zugeſchrieben wird. Selbſt die erſten Ausgg. der Syr. haben ſie nicht; eben ſo wenig Syr. p. ed. und ms. Einige Mſſe der

Syr. p. haben ſie im Texte mit der Anm. daſs man ſie nicht überall als ächt finde, oder nur am Rande. So ſpricht Polycarpus bey Matth. 25, 1. der Syr. p., von einem Cd. alexandrin. der ſie habe, ſ. Adlers Reiſe nach Rom p. 111. und Eichhorn. Repertor. VII, 29. auch ſchreibt Barhebr. in horr. myſterior. Comm. in Joh. Nach jenem Verſe: kein Prophet ſteht auf aus Galil. folgt in einem alex. Mſ. [einem griech. oder ſyriſchen?] das Kap. von der Ehebrecherin. Aſſemani Biblioth. or. II. p. 170. Weiter iſt ſie nicht in den meiſten Mſſ. der Copt. in der aus dem Copt. entſtandenen Arab. in Mſſen der Arm. (von denen andere ſie am Ende des Joh. nachtragen) in der Sahid. Goth. verc. brix.

Die übrigen Codd. (ſ. bey Griesb. N. T. p. 479.) haben entweder in dieſer Gegend eine gröſsere Lücke, oder ſind nicht befragt. Unter ihnen aber iſt keiner von vorzügl. Werth.

Schon der Cd. D. leitet dahin, daſs man einen occidentaliſchen Urſprung dieſer Perikope zu vermuthen habe. Auch haben ſie die meiſten Codd. der It. (cant. colb. corb. foſs. mart. gat. Mm. germ. for. tol. emmer. harl.) die Vulg. Sax. Syr. hier. Aeth. Arr. nebſt einigen Codd. und Edd. der Syra, die aber in der Ueberſ. ſelbſt discrepant ſind, einig. Edd. und Mſſ. der Copt., Slav. ms. und ed., die Perſs. (doch ſo daſs ein Cd. vatic. ſie erſt nach c. 10. ſetzt) Auguſtin. de adulterinis conjugiis II, 6. 7. und ctra Fauſt. XXII, 25. XXXIII. Ambroſ. in Apol. Dav. die Conſtitutt. Sedul. Leo. Chryſol. Caſſiodor. Auct. de promiſſ. Gelas. I. Der Auctor Synops. hat ſie erſt nach Vs 20. und mit Aeuſserung einiger Bedenklichkeit. Hieron. aber, da er alles mögliche contra Pelagianos L. II. zuſammenrafft, will: In Evang. ſec. Joh. *in multis et graecis* et latinis Codd. invenitur de adultera muliere, quae accuſata eſt ap. Dominum. Inſofern er dies von multis graecis Codd. ſagt,

ist der Augenschein gegen ihn, da die wirklich grosse Zahl griech. Codd. welche die Pericope haben, nicht von den Recensionen sind, die schon zu Hieronymus's Zeit existierten. Im Eifer des Disputierens pflegt Hieron. nicht immer seine histor. Angaben zu wägen.

Sollte die Perikope dennoch urspr. Johanneisch seyn, so müsste sie *entw. durch Zufall oder Absicht* weggelassen worden seyn. Dem Zufall ist eine so häufige Auslassung einer so grossen Stelle nicht zuzuschreiben. Es bliebe also nichts, als die Muthmassung, man habe die Perikope aus Furcht: dass Jesu Milde von ausschweifenden Personen gemisdeutet werden möchte, ausgelassen. Vgl. Michaelis Einleitung S. 336. I. Th. Allein *a.* wirkten dergl. asketische Gründe unstreitig, wenn man sie je dachte, unter den Occidentalen weit mehr als in der orientalischen Kirche, und in den spätern Jahrhunderten weit mehr, als in den früheren; gerade in den occidentalischen aber und in den spätern Codd. kommt erst die Perikope in Umlauf. *b.* Hat man von jener Furcht nur äusserst wenige Data. Nur von den Armeniern will ein Gegner, Nicon ctra Arm. wissen, dass sie diese Anekdote absichtlich auslassen (*εκβαλλουσι*) *βλαβεραν ειναι λεγοντες τοις πολλοις τ. τοιαυτην ακροασιν.* Die Arm. selbst aber erklären, dass sie die Perikope, als unächt, nur dem Evang. Joh. anhängen. s. Wett. Augustin. L. 2. de adulterinis conjugiis c. 7. sagt: hoc *infidelium* sensus exhorret, ita, ut nonnulli modicae, vel potius inimici verae fidei, *credo*, metuentes peccandi impunitatem dari mulieribus suis, illud, quod de adulterae indulgentia Dominus fecit, auferrent de codicibus suis, quasi permissionem peccandi tribuerit, qui dixit: deinceps noli peccare! Ambros. aber in Apolog. Davidis meint bloss im Vorbeygehen: profecto *si quis ea auribus otiosis accipiat*, erroris incentivum incurrit. Diese unter den Lateinern gegebene einzelne Winke gaben nicht einmal Anlass, dass die

Anekdote aus den occidental. griech. Mſſen und der It. Vulg. etc. ausgelaſſen wurde. Wie viel weniger kann das Nichtdaſeyn der Perikope in der alex. Recenſion einer Furcht vor Anſtöſsigkeit zugeſchrieben werden, die man bey den Griechen gar nicht geäuſsert findet. Würden nicht unter den vielen griech. Commentatoren, welche die Stelle gar nicht berühren, alsdann wenigſtens einige dieſe Anſtöſsigkeit als Grund, warum ſie dieſelbe verwarfen, angedeutet haben? Auch Tertullian und Cyprian, wenn ſie als ſtrenge Asketiker dieſe Stelle für verwerflich gehalten hätten, waren nicht die Männer, deren Eifer über etwas dieſer Art bloſs ſtillſchweigend das — wahre oder vermeintliche — Unkraut tilgte. Die mögliche Anſtöſsigkeit muſs faſt gar nicht geahnet worden ſeyn, da die Perikope ſogar in den ſpätern Feſtlectionen der Griechen, am Feſte der Pelagia und der Maria aegyptiaca etc. vorkommt ſ. Wetſt. obgleich ſie in den ältern Kanonen (des Ammon. und Euſeb.) noch nicht angemerkt ſich findet. Ueberhaupt müſste c. wer eine abſichtliche Auslaſſung annimmt, erklärbar machen, wie denn die Aechtheit einer frühe (in der alex. und älteren conſtantinop. Recenſion) durch Codd. und Commentatoren als anſtöſsig vernachläſſigten Stelle erſt in der ſpätern, von Kritik noch leereren Zeit wieder richtig anerkannt und von asketiſchem Verdacht losgeſprochen worden ſeyn möchte?

Iſt demnach eine abſichtliche Auslaſſung in der frühern Zeit, wo gerade die Perikope fehlt, gar nicht motiviert, ſo wünſchte man unſtreitig zu wiſſen: woher die Einrückung in die occidental. Rec. und von da weiterhin, entſtanden ſeyn möchte. Ohne Zweifel, wie Joh. 5, 3. aus apokryphiſchen Evangelien. Daſs nicht bloſs eine mündliche Ueberlieferung, ſondern ſonſt eine geordnete Erzählung von Jeſu Leben (eine ανατεταγμενη διηγησις wie Luk. 1, 1. ſagt) die Quelle der Perikope war, ſieht man aus ihrem ſich ſelbſt an vorhergegangene Data an-

knüpfenden Eingang 7, 53. 8, 1. 2. Schon Wetstein beobachtete auch die Diversität des Styls, dass diese Perikope (nicht οὐν, sondern) δὲ sehr oft als Uebergangsformel gebraucht, und Vs 9. 10. die Wendungen gesuchter sind, als man sie beym simplen Joh. findet. Nur welche besondere Diegese von J. diese Anekdote zuerst gehabt habe und aus welcher Veranlassung und Grundlage sie entstanden sey, ist noch nicht nachzuweisen. Man hat zwar durch Euseb. KG. 3, 39. die Quelle im Ευαγγ. καϑ' εβραιους und in mündlichen Traditionen des Papias, welcher so mancherley von Zeitgenossen der Apostel, erkundigt zu haben behauptete, zu entdecken geglaubt. εκτεϑειται δε [Papias] και αλλην ἱςοριαν περι γυναικος επι πολλαις ἁμαρτιαις διαβληϑεισης επι του κυριου, ἡν το καϑ' Εβραιους ευαγγελιον περιεχει. Offenbar aber passt die Bestimmung „eine wegen *vieler* Sünden (nicht bloss wegen Ehebruchs) bey J. *Verläumdete*“ (nicht über der That ertappte) Frau, nicht auf unsere Perikope; wie schon Baronius Annal. ad a. 99. nr. 6. richtiger, als der alte willkührliche lat. Uebersetzer des Euseb., Rufinus, u. a. eingesehen hat. s. Fabric. Cod. Apocr. N. T. T. 1. p. 356* sqq.

Zum Einrücken in die jetzige Stelle bey Joh. gab ohne Zweifel der Schein, dass diese Anekdote ein Beleg dessen sey, was J. 8, 15. sagt: εγω ου κρινω ουδενα, Anlass. Allein *a.* war J. Sinn nach dem Gegensatz wahrsch. zu sagen: εγω κρινω ουδενα sc. κατα σαρκα *ich urtheile über niemand nach solchen äusserlichen*, sinnlichen, eigennützigen *Rücksichten, wie ihr;* und zu diesem Satz ist alsdann die Pericope de adultera kein Beleg. *b.* Wäre nichts sonderbarer, als wenn Joh. jetzt eben erzählt hätte 8, 19. dass alles, gross und klein, von J. weggelaufen sey und ihn mit der angeklagten Frau allein gelassen habe und wenn er alsdann, ohne einen Uebergang, ohne Erläuterung, wann und wo denn J. nun wieder mit Zuhörern zusammen gewesen sey,

hätte fortfahren wollen: *Wiederum ſagte ihnen Jeſus . . .* 8, 12. Was aber im ächten Texte 8, 12. folgt, hängt vielmehr mit 7, 50 — 52. paſſend zuſammen. Nikodemus hatte ſeinen Collegen am letzten Tage des Feſtes, da die Gerichtsdiener J. nicht verhaftet hatten, die Inſtanz gemacht, daſs nach Moſe über niemand rechtlich abgeurtheilt werden dürfe (Vs 51. μη ὁ νομος ημων κρίνει . .) ehe man ihn entw. ſelbſt verhört oder genau ſein Thun beobachtet habe. *In Beziehung auf dieſes* κρίνειν *ohne Verhör* redet nun J. wahrſch. noch am nämlichen Tage, etwa Nachmittags, öffentl. die Phariſäer an, da zugleich auch 8, 14. das Problem: Woher er ſey? vom vorigen Tage her vgl. 7, 28. in friſchem Andenken war. Nichts hindert, daſs das παλιν ἐλεγει αυτοις 8, 12. bald nach 7, 52. am nämlichen letzten Tage des Feſtes 7, 37. ſchon geſchehen ſeyn kann, an welchem das κρινειν κατα σαρκα von Seiten der Phariſäer ſo laut geworden war und Jeſus darüber wahrſcheinlich von Nikodemus das Nöthige erfahren hatte. Doch; mag es auch erſt an einem folgenden Tage geſchehen ſeyn. Auf jeden Fall iſt eine Zwiſchengeſchichte, um erſt das εγω ου κρινω ουδενα 8, 15. einzuleiten, überflüſſig, weil daſſelbe durch 7, 51. vollkommen motiviert war. Eine Zwiſchengeſchichte aber, welche J. zuerſt von ſeinen Gegnern ganz iſoliert 8, 9. und alsdann, ohne weiteres, doch „zu ihnen reden" läſst, iſt — auch durch dieſen Umſtand, wie durch ſo viele ſchon angeführte — unpaſſend.

Was die *Schreibart* betrifft, hat ſchon Wetſtein mit Recht bemerkt, daſs ſie von der Johanneiſchen differiere. Joh. hat entw. gar keine Verbindungswörtchen, oder verbindet er durch καὶ und noch auffallender und gewöhnlicher durch οὖν, z. B. 8, 13. 19. 21. 22. 24. u. ſ. w. Weit ſeltner gebraucht er δὲ. Hier aber iſt gerade δὲ das gewöhnliche Uebergangswörtchen. Vs 1. 2. 3. 5. 6. 7. 9. 10. 11. (zweymal.) Gegen ein

Datum dieſer Art, iſt es nicht hinreichend, wenn Michaelis überhaupthin ſagt: Er finde den Ausdruck ſehr Johanneiſch.

Davon, daſs dieſe Perikope erſt als ein ſpäterer Nachtrag zum Texte betrachtet wurde, liegt endlich auch noch eine Spur in der gröſsern Menge von Variationen, welche ſich bey ihr die Abſchreiber erlaubten. Um dieſe auffallend zu machen, iſt (nach Griesbach) nicht nur der textus receptus, ſondern auch der Text der Hauptquelle (Cd. D.) und noch überdies die in andern Mſſen, welche zwiſchen der occidental. Recenſion (Cd. D. It. Hieron.) und der endlichen Bildung des textus receptus in der Mitte ſtehen, erkennbare Geſtaltung dieſes Textes neben einander aufgeſtellt. Man wollte, wie es bey Anekdoten zu gehen pflegt, immer noch etwas nachbeſſern und daran glaublicher machen. Wenn z. B. der ältere Text dieſer apokryph. Erzählung noch unbeſtimmt lieſs, was denn J. auf die Erde geſchrieben habe? ſo waren einige Urheber der ſpätern conſtantinopolitan. Mſſe ſchon für die Auflöſung des Hieronym. entſchieden: Jeſ. ſchr. ἑνος εκαςου αυτων τας ἁμαρτιας, nach Cd. U. 40. 64. 127.* 142* And. 6. Barhebräus führt aus einem alex. Cd. ſogar die Erweiterung an: eorum videlicet qui accuſabant et omnium peccata mortalium. ſ. Aſſemani Biblioth. or. l. c. Gegen die beyde ältere Quellen unſerer Perikope, die oriental. und die conſtantinopolitaniſche überarbeitete Recenſion, zeigt ſich ſelbſt in dieſem an ſich überhaupt unächten Texte, der gewöhnl. Text der Editionen als das ſchlechtere Product. Unwahrſcheinlichkeiten, wie Vs 9. και υπο της συνειδησεως ελεγχομενοι [ſollten die Phariſ. mit einem Mal ſo gewiſſenhaft geworden ſeyn?] ſind den Urhebern des gewöhnl. Textes erträglich. Storr am angef. Ort S. 219. macht die gelehrte Bemerkung: die Exiſtenz der ähnlichen, doch aber nicht identiſchen, Anekdote im Evang. der Hebräer und einer Traditionenſammlung

des Papias (f. oben S. 410.) habe viell. Veranlaſſung gegeben, daſs Abſchreiber in die Johanneiſche Erzählung manche der dortigen Ausdrücke und Zuſätze einrückten. Allein die Codd. welche die meiſten Abweichungen vom occidental. und conſtantinop. Texte der Perikope de adultera haben, ſind aus einem Zeitalter, in welchem, leider, das Evang. der Hebr. und die Schrift des Papias nicht mehr im Umlauf waren.

VII, 53. ἐπορεύθη (D. ἐπορεύθησαν) ἕκαςος εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ iſt, wenn es vom Gehen in ihre Häuſer zu Jeruſ. verſtanden werden ſollte, äuſserſt überflüſſig. Denn daſs das Synedrium jedesmal wieder nach Hauſe gieng, verſteht ſich. Der Vf. will alſo wahrſcheinl. ſagen: jeder der Feſtbeſucher trat nun, da der letzte Tag des Feſtes vorbey war (7, 37.) die Rückreiſe in ſeine Heymat wieder an. Jeruſ. wurde leerer von den auswärtigen Freunden Jeſu.

VIII, Vs 1. εἰς τὸ ὄρος τ. ἐλαιῶν entw. bis Bethanien, das ſelbſt noch am Oelberg, nur auf der andern Seite lag, oder etwa bis zu einem nähern Freunde, wie der Beſitzer von Gethſemane einer war. 18, 2.

Vs 2. Vgl. zum ganzen Vs Luk. 21, 37. ff. ὄρθρου *am Frühmorgen*. Luk. 24, 1. πᾶς ὁ λαὸς *allerley Volk*, jedermann ohne Unterſchied, wer da wollte. καθίσας. Die Lehrer *ſaſsen* in ihren Schulen und Medraſſen. J. *ſitzend* beym Volke in den Vorhallen des Tempels. Matth. 26, 55. διδάσκειν τινα *belehren* nach Gelegenheit.

Vs 3. Hier fängt das fühlbar unwahrſcheinliche an. Daher haben manche Mſſe die Stelle erſt von dieſem Vs an nicht, oder mit Aſterisken, Obelen etc. Der

eigenthümliche Umſtand aber, daſs die an ſich unbedeutenden Verſe 7, 53. 8, 1. 2. welche auch zu 8, 12. ein Uebergang hätten ſeyn können, dennoch bey weitem von den meiſten und bedeutendſten Zeugen zugleich mit 8, 3—11. weggelaſſen ſind, iſt als ein unverkennbares Indicium anzumerken, daſs dieſes Ganze 7, 53—8, 11. erſt Zuſatz war. ἄγουσι *ſie führen.* Um die Unwahrſcheinlichkeiten zu mindern, kann man hier etwa muthmaſsen, es ſey nicht von einer abſichtlichen und gl. feyerlichen *Herbey*führung der Frau die Rede, vielmehr haben gewiſſe Phariſ. und Geſetzgelehrte dieſelbe *bloſs vorbey*geführt und alsdann *zufällig* und ὡς εν παρoδῳ J. über ſie gefragt. Das πρὸς αὐτὸν mit DKU 1. 218. And. 22 od. 23. Mt i. n. and. 4. Syr. utr. Perſ. W. Arm. Slav. 2. 3. Vulg. cant. for. Euthym. nicht in den Text zu nehmen, wäre alſo ein empfehlenswerther Vorſchlag. ϛήσαντες αὐτὴν wäre alsdann zu überſetzen: *ſie lieſsen die Frau*, welche eigentlich anderswohin, zum Urtheil oder ſchon zur Beſtrafung, gehen ſollte, bloſs gelegentlich, da man an dem ſitzend lehrenden J. vorbeykam, Halt machen und *unter den Crais ſeiner Zuhörer hineintreten.* καταλαμβάνειν *ergreifen* = תָּפַשׂ Num. 5, 13. EGHK u. a. καταληφθεῖσαν ſtatt κατειλημμενην. ἐν μοιχείᾳ *über Ehebruch*, nicht bloſs Hurerey.

Vs 4. πειράζοντες ſetzen hinzu EGHK 227. 229. and. 20. Barberin. 3. Mt a. g. i. n. r. Euthym. Auct. de promiſs. — Cd. D. cant. hat εκπειραζοντες. Wenigſtens haben alſo die bedeutendſten unter denen, welche überh. dieſe Perikope haben, hier ſchon den Zuſatz vom *Verſuchenwollen.* Er kann, weil er Vs 6. wieder berührt iſt, ſpäterhin ausgelaſſen worden ſeyn. λέγουσιν ſc. οἱ γραμμ. κ. Φαρισ. Sie reden nicht, wie Michaelis annahm, gerade als Zeugen und Angeber, ſondern überh. als Erzähler deſſen, was — verm. vor Gericht — über die Frau ſchon ausgefunden worden

sey. *αὐτόφωρον* von *φὼρ*, *φωρά*, welche Worte urspr. *einen Entdecker*, *eine Entdeckung eines unbekannten Gegenstandes*, nachher erst (= fur) eine *Dieberey*, *Dieb*, anzeigten. s. Lennep Etymol. P. II. p. 1085. Daher attisch: *ἐπ᾽ αυτοφωρω λαμβανεσθαι capi* in ipso facto = *in ipsa sui manifestatione.* (Eher von *φαω*, *φως*, *leuchten*, *Licht*, als von *φερω*, *φορεω* etc.?) Diogen. Laërt. c. 96. *επι τη φωρα*, wo Menage p. 56. zu vergleichen ist. *μοιχεύεσθαι* kann pass. und in sensu Medio genommen werden: *adulterium pati in se*, oder *se adulterio committere.* Archaeol. 15, 8. 4. *αὐτόφωρος λαμβανόμενος*. Philo de legg. spec. p. 606. *μοιχειας τας* (verm. *τους*) *μεν αυτοφωρους εναργεσιν ελεγχοις πιϛουμενας* (. . *νους*) *ενθενδε ὑπαιτιους απεφηνεν ὁ νομος*. (Doch sagt auch Philo nicht, dass solche Verbrecher gerade *gesteinigt* werden, wie er dies nächstzuvor von Huren angab.) — War sie über der That angetroffen, wo liessen die *αγοντες* denn den Ehebrecher? Nach Mose nämlich sollten *beyde zugleich* hingerichtet werden?

Vs 5. *ἐν τῷ νόμῳ*. Levit. 20, 10. Deut. 22, 22. ist blos überhaupt gesagt מוֹת יוּמַת הַנֹּאֵף וְהַנֹּאָפֶת und וּמֵתוּ גַּם שְׁנֵיהֶם *nicht* aber, *durch welche Todesart!* Nur auf den besondern Fall, dass *eine Verlobte* sich beschlafen lasse von einem Andern, ist Deut. 22, 24. *Steinigung* gesetzt und Philo de legg. specialibus. p. 608. sagt hierüber, dass diese Verletzung einer Verlobten *nach seiner Meinung* ein *ειδος μοιχειας* sey, *andere aber dies Verbrechen zwischen Hurerey und Ehebruch als ein in der Mitte stehendes* betrachten. Schwerlich kann also angenommen werden, dass die als *μοιχευομενη* ertappte im Text nur erst eine Verlobte gewesen sey, *a.* weil die Gewohnheit, dieses spezielle Vergehen eine *μοιχεια* zu nennen, nur zu den Eigenthümlichkeiten des Philo zu gehören scheint; *b.* weil bey einer Verlobten in diesem Fall zugleich angegeben worden seyn müsste,

man habe ſie nicht bloſs überh. auf der That ertappt, ſondern noch beſ. an einem Ort, wo ſie um Hülfe rufen konnte. Denn nur in dieſem Fall traf *ſie* die Steinigung. Das *Erſticken mit dem Strick* hing. ſetzt die Miſchna tr. Sanhedrin c. 10. §. 1. 6. (p. 254 und 259. Surenh.) ausdrücklich, wenn einer concumbit cum uxore aliena, auch ſogar ſchon, quando illa ad maritum domum deducta eſt in matrimonium, licet cognita ab illo nondum ſit. Maimonid. macht dabey die Erklärung: quia in mariti poteſtatem intravit, jam *e virginis deſponſatae ſtatu* illa discesſit et continetur ſub jure *uxorum*, quarum *ſtupratio plectitur laqueo.* Dies Erſticken war die ſchwerere Strafe, die *Steinigung* die leichtere. Dieſe letztere traf, nach eben dieſer St. der Miſchna c. 7. §. 4. p. 238. unter andern eum, qui concumbit cum puella deſponſata. Maimonid. macht dabey p. 239. die Anm. Quoties in lege dicitur דְּמֵיהֶם בָּם, *lapidatio* intelligenda eſt und zwar wurde dieſe Geſetzauslegung, nach Bartenora, genommen aus Levit. 20, 27. wo neben einander geſetzt iſt: *moriendo morientur*, *lapidibus obruentur*, *ſanguis eorum in illis ſit.* Vgl. Seldeni Uxor hebr. III, 12. ἐνετείλατο. der Vf. der Anekdote ſpricht auf jeden Fall, ſelbſt wenn wirklich Ehebrecherinnen geſteinigt worden wären, nicht als Kenner des Geſetzes, inſofern er meint, *Moſe* habe *dieſe* Strafe *geboten.* τοιαύτῃ *eine von dieſer Handlungsweiſe.* λιθοβολεῖν *mit Steinen werfen*, h. *zu Tode ſteinigen.* DMS 1. 28. 69. 124. 218. 226.* 230. Ev. 36. And. 45. Barberin. 4. Mt V. And. 5. Syr. utr. Perſs. Vulg. for. Casſiod. haben λιθάζειν. Grotius will aus Ezech. 16, 32. 40. ſchlieſsen, daſs nach Moſe, weil ſich der Ehebruch vervielfältigt habe, die härtere Strafe der *Steinigung* darauf geſetzt worden ſey. Allein die Stelle ſpricht allegoriſch. Wenn man nicht auf die Allegorie ſieht, ſo müſste man nach בִּתְּקוּ בְּחֶרֶב auch folgern: die Ehebrecherinnen ſeyen enthauptet worden u. dgl. m. In der Geſch. von

der

der Susanna werden die falschen Ankläger gesteinigt, weil sie eben dadurch mehr noch, als durch ihr ehebrecherisches Attentat straffällig waren. Nach σὺ λέγεις setzen MSU 124. 218. 226*. 230. And. 37. Mt z. am Rde And. 6. Arm. Aeth. Slav. 3. colb. corb. Euthym. Ambr. Aug. Auct. de prom. περὶ αὐτῆς hinzu. — Wagenseil zu c. 1. §. 5. des tr. Sota [d. h. die ihrem Ehemann Untreue] in Mischna Surenhus. p. 190. fingiert: es sey rabbin. Gesetzauslegung gewesen, dass nur alsdann eine Ehebrecherin am Leben gestraft werden solle, wenn sie vorher gewarnt und ermahnt das Verbrechen begangen. Die Frage im Evang. habe also diesen Sinn: sic sane ap. Mosen. Sed scis, vulgo sapientes opinari, ad capitis damnandam adulteram minime sufficere, ut de nudo delicto constet, sed id requiri insuper, ut adversus aliorum pias admonitiones se obstinaverit Uxor; quod nisi acciderit, satis putant, si dote privetur maritali et rem suam sibi habere cogatur. Tu ergo, an sec. Mosen an vero sec. Sapientes decernes? Allein Wagenseil irrt sich in der Voraussetzung, dass eine *entdeckte* Ehebrecherin nach den Rabbinen mit dem blossen Verlust des Heurathguts habe loskommen können. Die Mischna am angef. Ort spricht von einer Frau, die der Mann nur im Verdacht habe, aber nicht überweisen könne. Wenn er nun diese zum Priester führte, um das Eifersuchtswasser für sie zu verlangen, sie aber alsdann sagte: ich bin nicht rein (ohne dass jemand ihr dieses hätte beweisen können. s. p. 184. ebend.) alsdann nur konnte sie durch eigenes Bekenntniss mit jener kleinern Strafe loskommen.

Vs 6. ἔλεγον nicht etwa aus Achtung, sondern πειράζοντες *auf die Probe stellend.* ἔχειν κατηγορεῖν *ergreifen* etwas *um zu verklagen.* Zunächst soll also nicht bloss Herabsetzung J. beym Volk, sondern *Anklage beym Synedrium* der Zweck gewesen seyn. κάτω κύπτειν *niederwärts sich beugen.* Warum sollte J. dies gethan ha-

ben? Um erst zu überlegen? Wozu alsdann das γράφειν τῷ δακτύλῳ εἰς τὴν γῆν *schreiben mit dem Finger auf den Boden*, hier und Vs 8.? EK. 10. 89. am Rde 91. 117. 226**. 227. 229. 235. And. 37. Mt a. p. q. z. And. 4. Slav. (ausgen. 2.) setzen hinzu μὴ προσποιούμενος *nicht* auf sie *acht gebend*. Aristoph. Acharn. 31. εγω δ' αει πρωτιςος εις εκκλησιαν νοςων καθημαι· κἀτ' επειδαν ὦ μονος, απορω, γραφω . . . wobey der Schol. καταγράφω ἢ ζωγραφω, απο [viell. ἐπὶ] της γης ξυων τῳ δακτυλῳ . . Ταυτα δε παντα ποιουσιν οἱ προσδεχόμενοι μέν τι, τὸν δὲ χρόνον δαπανῶντες εἰς ἀπορίαν κ. ἀμηχανίαν, μὴ τυγχάνοντες τοῦ προσδοκωμένου λογισμοῦ. Ὅτε γαρ αυτοι εφ' ἑαυτων τιθενται αλυοντες, και ἐπὶ γῆς διαγράφουσι. Gew. T. ἔγραφεν. DEGHM (d. i. die ältesten griech. Zeugen dieser Anekdote) 28. 227. 235. and. 8. Barberin 2. Mt r. κατέγραφεν.

Vs 7. ἐπιμένειν ἐρωτῶντες *auf dem Fragen bestehen*. ἀνακύπτειν *sich aufrichten*. ὁ ἀναμάρτητος (ἐξ) ὑμῶν *der von Sünden Freye unter euch*. Die Anekdote läſst J. nicht einmal mit Einschränkung sagen: Wer von *dieser* Sünde, dem Ehebruch, unter euch frey sich weiſs, sondern unbestimmter: *von Sünden*. (Deut. 29, 19. μη συναπολεση ἁμαρτωλος τὸν ἀναμάρτητον. 2 Makk. 8, 4. 12, 42.) Wo würde man, wenn diese Maxime gelten sollte, Kläger, Zeugen oder Richter finden? Auch nicht einmal die eingeschränktere Foderung wäre richtig, daſs jemand, welcher anderswo etwa des nämlichen Vergehens sich schuldig gemacht hat, nicht gegen einen Vergeher ähnlicher Art Kläger, Zeuge oder Richter werden dürfte. Sogar Complices dürfen ja wohl als Angeber und unter gewissen Umständen als Zeugen auftreten. πρῶτος *als der erste*. τὸν λίθον sc. πρωτον. Die Steinigung geschah durch die *Angeber und Zeugen*. Apg. 7, 58. Mischn. Sanhedr. c. 6. §. 4. ed. Surenh. p. 235. Locus *lapidationis* erat altus duas

altitudines hominis. *Testium alter* inde reum detrudebat, ita, ut in lumbos caderet. Conversum in pectus vertebant in lumbos עַל מָתְנָיו. Si lapsu illo mortuus erat, satisfactum erat legi, sin minus, *alter* (testium) *lapidem sublatum in pectus immittebat.* Si hoc ictu moreretur, satisfactum legi erat. Sin minus, a toto Israele [a quocunque] lapidibus petebatur. Deut. 17, 7.

Vs 8. s. Vs 6. Nach εις τ. γην setzen U. und andere (s. S. 412.) hinzu ἑνος ἑκαςου αυτων τας ἁμαρτιας. Man kann sich wundern, dass von dieser angeblichen Inscription, welche gewiss sehr weitläuftig hätte seyn müssen, nicht zugleich behauptet ist, sie sey zum ewigen Andenken durch Wunderkraft unauslöschlich erhalten worden. Der Zusatz stammt von Hieronym. welcher adv. Pelag. c. 6. „Jesus inclinans se, digito scribebat in terra; *eorum videlicet, qui accusabant, et omnium mortalium, peccata,* sec. quod scriptum est in propheta: relinquentes autem te, (Deus) scribentur in terra."

Vs 9. Sie giengen weg ἀκούσαντες *da sie* J. Antwort *gehört hatten.* Auch hierdurch wird der Zusatz, dass J. die Sünden der Einzelnen auf den Boden geschrieben habe, unstatthaft. Alsdann würden sie weggegangen seyn, vornämlich als ἰδοντες τουτο. — καὶ ὑπὸ bis ἐλεγχόμενοι haben *nicht* DMU 1. 11. 28. 40. 42. 57. 64. 69. 124. 127. 130. 230. Ev. 18. And. 21. Barberin. 3. Mt V. d. f. i. n. 17. Syr. utr. Pers. Aeth. Arm. Slav. 2. Vulg. It. Euthym. Ambr. Auct. de prom. Dieser Zusatz macht den gew. Text der Anekdote noch unwahrscheinlicher, als ihren älteren, in der occidental. Recension sichtbaren. συνείδησις *Bewusstseyn* h. der Schuld, του· ουκ αναμαρτητον ειναι· ἐλέγχεσθαι *überwiesen werden* im Innern. εἷς καθ' εἷς *einer um den andern.* Mark. 14, 19. καθ' ist nicht = κατὰ (denn alsdann müsste καθ' ἕνα stehen) sondern και ειτα. Daher die

im Textabdruck veränderte Accentuation. πρεσβύτεροι im Gegenſatz gegen ἔσχατοι. Der Vf. muſs dort *Obere*, hier *die Geringeren* gedacht haben. (2 Chron. 16, 11. Matth. 20, 8.) In EHKM etc. ſteht ἕως τ. ἐσχάτων nicht. καταλείπεσθαι *verlaſſen werden*. μόνος *einzeln*, nicht ohne das Volk und ſeine Jünger, wohl aber ohne die zudränglichen Gegner. 6, 22. Gew. T. ἐν μέσῳ ἑςῶσα. DEGHSU And. 86. Ev. 36. Mt. V. And. 15. Syr. utr. Slav. (ausg. 2. 3.) cant. corb. haben ἐν μέσῳ οὖσα.

Vs 10. DEGHK 226**. 227. 229*. 235. And. 21. Mt a. p. And. 5. Syr. utr. Slav. (ausg. 2.) cant. Colb. Ambr. Hieron. haben ἡ γυνὴ gar *nicht*. SU und and. γύναι. ἡ γυνὴ iſt alſo bloſs Leſeart der ſpäteſten Textrecenſionen. κατήγορος *Ankläger*. κατακρίνειν *verurtheilen* zur Strafe. Nach dieſen beyden Fragen J. deutet die Anekdote an: daſs die vor J. erſchienene Φαρισαιοι κ. γραμματεις nicht bloſs Kläger und Zeugen, ſondern *zum Theil auch Richter* der Beklagten waren. Ueber die Schuld der Frau waren ſie ſchon ſo entſchieden als möglich Vs 4. Nur *um über die Strafe zu urtheilen* ſollen ſie noch auf J. Ausſpruch gewartet haben. Dies letztere ſetzt die Qualität der Richter in einigen derſelben voraus. Klüglich läſst die älteſte Quelle der ganzen Anekdote Cd D. (nebſt 1. 52. 118. 124. 218. 230. And. 8. Mt 11. 17. Syr. utr. Arr. Arm. cant. colb. harl.) einen Theil dieſer zu viel beſtimmenden Zugaben weg und hat bloſs: ποῦ εἰσιν; οὐδείς σε κατέκρινεν; —

Vs 11. οὐδὲ ἐγὼ *auch ich nicht* . . Gew. T. κατακρίνω. Wahrſcheinlicher wäre es, daſs J. *folgerungsweiſe*, alſo im Futurum geſprochen hätte. Auch GH 6. Vulg. It. (auſser cant.) Ambr. Aug. Hier. Gelas. I. haben das Futurum. K. 229* 235. and. 3. Barberin. 2. κρινῶ. (E. 116. Mt v. Slav. 2. κρίνω). J. wäre auch hier wie Luk. 12, 14. bey ſeinem Vorſatz geblieben: in gerichtlichen Händeln bin ich gegenw. euer Vorgeſetzter nicht.

Diese Antwort J. bliebe allerdings das passendste in der ganzen Anekdote. ἀπὸ τοῦ νῦν setzen hinzu DMU And. 63. Ev. 36. Mt V. And. 11. Syr. utr. Copt. Slav. cant. corb. colb. Hieron. Ambr. Einige setzen es vor καὶ hinzu. μηκέτι ἁμάρτανε *sündige nicht weiter*, weder auf diese noch andere Art. 5, 14. giebt der Wink: damit dir nicht etwas schlimmeres begegne! dem nämlichen Ausdruck eine bestimmtere Beziehung, wie 2 Petr. 2, 14. Luk. 7, 17.

XIII. Abschnitt.

Fortsetzung des XI. Abschnitts, oder der Vorwürfe und Einwendungen, welche Jesu an der Skenopegie gemacht wurden, nebst Jesu Antworten.

Joh. VIII, 12 — 59.

Auch der Gedankenzusammenhang verbindet 8, 12. ff. unmittelbar mit 7, 1—52. Hier (s. die Inhaltsanzeige des XI. Abschnitts) liess der Evangelist allerley gegen J. vom gemischten Volke der Festbesucher, von Judäern, Jerusalemiten, Pharisäern etc. während des Laubhüttenfestes vorgebrachte Einwendungen, ohne Zwischengeschichten, auf einander folgen, um Jesu Auflösungen anzugeben. Gerade dies geschieht auch von 8, 12. an, in der nämlichen Manier. Es geschieht überdies so, dass in allem Folgenden von der Zwischengeschichte 7, 53—8, 11. weder von Freunden noch Feinden der geringste Gebrauch gemacht ist; da doch sonst Joh. im ersten Haupttheil seines Evangeliums die Begebenheiten nicht, um zu erzählen, einzuflechten pflegt, sondern um den Anlass zu gewissen Reden J. oder Meinungen über ihn dadurch klar zu machen.

Die verschiedenen Vorwürfe und Gegenreden gegen J. sind im folg. Textabdruck von einander abgesondert. Es versteht sich von selbst, dass sie nicht alle zu gleicher Zeit und am nämlichen Ort, gl. Schlag auf Schlag, nach einander folgten. Auch führt der Evang. immer nur so vieles davon und dagegen an, als hinreicht, um einen Anlass des Vorwurfs, den Sinn desselben und Jesu Antwort zu verstehen. Uebrigens scheinen alle diese Fragmente von Reden und Gegenreden an dem letzten Tage der Skenopegie 7, 37. zur Sprache gekommen zu seyn. Nur so weit, nicht aber auf Stunden und Minuten, bindet sie die Einheit der Zeit.

Ihr Sinn im einzelnen ergiebt sich am besten aus den Scholien.

Joh. VIII, 12. Πάλιν οὖν ὁ Ἰησοῦς αὐτοῖς ἐλάλησε, λέγων·
ἐγώ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου! ὁ ἀκολουθῶν ἐμοὶ, οὐ
μὴ περιπατήσει ἐν τῇ σκοτίᾳ, ἀλλ' ἕξει τὸ φῶς
13 τῆς ζωῆς. Εἶπον οὖν αὐτῷ οἱ Φαρισαῖοι· σὺ περὶ
σεαυτοῦ μαρτυρεῖς· ἡ μαρτυρία σου οὐκ ἔςιν ἀλη-
14 θής. Ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτοῖς· κἂν ἐγὼ
μαρτυρῶ περὶ ἐμαυτοῦ, ἀληθής ἐςιν ἡ μαρτυρία
μου, ὅτι οἶδα, πόθεν ἦλθον, καὶ ποῦ ὑπάγω,
ὑμεῖς δὲ οὐκ οἴδατε, πόθεν ἔρχομαι, ἢ ποῦ ὑπά-
15 γω. Ὑμεῖς κατὰ τὴν σάρκα κρίνετε· ἐγὼ οὐ κρί-
16 νω οὐδένα. Καὶ ἐὰν κρίνω δὲ ἐγὼ, ἡ κρίσις ἡ ἐμὴ
ἀληθινή ἐςιν, ὅτι μόνος οὐκ εἰμὶ, ἀλλ' ἐγὼ καὶ ὁ
17 πέμψας με πατήρ. Καὶ ἐν τῷ νόμῳ δὲ τῷ ὑμετέ-
ρῳ γέγραπται· ὅτι δύο ἀνθρώπων ἡ μαρτυρία ἀλη-
18 θής ἐςιν. Ἐγώ εἰμι ὁ μαρτυρῶν περὶ ἐμαυτοῦ,
19 καὶ μαρτυρεῖ περὶ ἐμοῦ ὁ πέμψας με πατήρ. Ἔλε-
γον οὖν αὐτῷ· ποῦ ἐςιν ὁ πατήρ σου; Ἀπεκρίθη
ὁ Ἰησοῦς· οὔτε ἐμὲ οἴδατε, οὔτε τὸν πατέρα μου.
20 εἰ ἐμὲ ᾔδειτε, καὶ τὸν πατέρα μου ᾔδειτε ἄν. Ταῦ-

τα τὰ ῥήματα ἐλάλησεν † ἐν τῷ γαζοφυλακίῳ, δι-
δάσκων ἐν τῷ ἱερῷ· καὶ οὐδεὶς ἐπίασεν αὐτὸν, ὅτι
οὔπω ἐληλύθει ἡ ὥρα αὐτοῦ.
21 Εἶπεν οὖν πάλιν αὐτοῖς [ὁ Ἰησοῦς]· ἐγὼ ὑπάγω, καὶ
ζητήσετέ με, καὶ ἐν τῇ ἁμαρτίᾳ ὑμῶν ἀποθανεῖσθε.
22 Ὅπου ἐγὼ ὑπάγω, ὑμεῖς οὐ δύνασθε ἐλθεῖν. Ἔλεγον
οὖν οἱ Ἰουδαῖοι· μήτι ἀποκτενεῖ ἑαυτὸν, ὅτι λέγει·
23 „ὅπου ἐγὼ ὑπάγω, ὑμεῖς οὐ δύνασθε ἐλθεῖν"; Καὶ ἔλε-
γεν αὐτοῖς· ὑμεῖς ἐκ τῶν κάτω ἐςὲ, ἐγὼ ἐκ τῶν
ἄνω εἰμί. ὑμεῖς ἐκ τοῦ κόσμου τούτου ἐςὲ, ἐγὼ
24 οὐκ εἰμὶ ἐκ τοῦ κόσμου τούτου. Εἶπον οὖν ὑμῖν,
ὅτι ἀποθανεῖσθε ἐν ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν. ἐὰν γὰρ
μὴ πιςεύσητε ὅ, τι ἐγώ εἰμι, ἀποθανεῖσθε ἐν ταῖς
25 ἁμαρτίαις ὑμῶν. Ἔλεγον οὖν αὐτῷ. σὺ τίς εἶ;
[καὶ] εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· τὴν ἀρχὴν ὅ, τι
26 καὶ λαλῶ ὑμῖν! * Πολλὰ ἔχω περὶ ὑμῶν λαλεῖν
καὶ κρίνειν. Ἀλλ' ὁ πέμψας με ἀληθής ἐςι· κἀγὼ ἃ
27 ἤκουσα παρ' αὐτοῦ, ταῦτα λαλῶ εἰς τὸν κόσμον. Οὐκ
28 ἔγνωσαν, ὅτι τὸν πατέρα αὐτοῖς ἔλεγεν. Εἶπεν
οὖν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· ὅταν ὑψώσητε τὸν υἱὸν τοῦ
ἀνθρώπου, τότε γνώσεσθε ὅ, τι ἐγώ εἰμι. Καὶ
ἀπ' ἐμαυτοῦ ποιῶ οὐδὲν, ἀλλὰ καθὼς ἐδίδαξέ με
29 ὁ πατήρ μου, ταῦτα λαλῶ· Καὶ ὁ πέμψας με
μετ' ἐμοῦ ἐςιν· οὐκ ἀφῆκέ με μόνον [ὁ πατὴρ], ὅτι
ἐγὼ τὰ ἀρεςὰ αὐτῷ ποιῶ πάντοτε.
30 Ταῦτα αὐτοῦ λαλοῦντος, πολλοὶ ἐπίςευσαν εἰς
31 αὐτόν. Ἔλεγεν οὖν ὁ Ἰησοῦς πρὸς τοὺς πεπιςευκό-
τας αὐτῷ Ἰουδαίους· ἐὰν ὑμεῖς μείνητε ἐν τῷ λόγῳ
32 τῷ ἐμῷ, ἀληθῶς μαθηταί μου ἐςὲ· | καὶ γνώ-
σεσθε τὴν ἀλήθειαν, καὶ ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει
33 ὑμᾶς. Ἀπεκρίθησαν †· σπέρμα Ἀβραάμ ἐσμεν, καὶ
οὐδενὶ δεδουλεύκαμεν πώποτε· πῶς σὺ λέγεις· ὅτι

34 „ἐλεύθεροι γενήσεσθε“; Ἀπεκρίθη αὐτοῖς ὁ Ἰη-
σοῦς· ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν· ὅτι πᾶς ὁ ποιῶν τὴν
35 ἁμαρτίαν, δοῦλός ἐςι (τῆς ἁμαρτίας). Ὁ δὲ δοῦ-
λος οὐ μένει ἐν τῇ οἰκίᾳ εἰς τὸν αἰῶνα. Ὁ υἱὸς
36 μένει εἰς τὸν αἰῶνα. Ἐὰν οὖν ὁ υἱὸς ὑμᾶς ἐλευ-
θερώσῃ, ὄντως ἐλεύθεροι ἔσεσθε.
37 Οἶδα, ὅτι σπέρμα Ἀβραάμ ἐςε. ἀλλὰ ζητεῖτέ
με ἀποκτεῖναι, ὅτι ὁ λόγος ὁ ἐμὸς οὐ χωρεῖ ἐν
38 ὑμῖν. Ἐγὼ, ὃ ἑώρακα παρὰ τῷ πατρί [μου] λα-
λῶ· καὶ ὑμεῖς οὖν, ὃ ἑωράκατε παρὰ τῷ πατρὶ
39 [ὑμῶν], ποιεῖτε. Ἀπεκρίθησαν καὶ εἶπον αὐτῷ·
ὁ πατὴρ ἡμῶν Ἀβραάμ ἐςι! Λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰη-
σοῦς· εἰ τέκνα τοῦ Ἀβραάμ ἦτε, τὰ ἔργα τοῦ Ἀβραὰμ
40 ἐποιεῖτε; †. Νῦν δὲ ζητεῖτέ με ἀποκτεῖναι, ἄν-
θρωπον, ὃς τὴν ἀλήθειαν ὑμῖν λελάληκα, ἣν
ἤκουσα παρὰ τοῦ θεοῦ. Τοῦτο Ἀβραὰμ οὐκ ἐποί-
41 ησεν. Ὑμεῖς ποιεῖτε τὰ ἔργα τοῦ πατρὸς ὑμῶν.
Εἶπον [οὖν] αὐτῷ· ἡμεῖς ἐκ πορνείας οὐ γεγεννή-
42 μεθα· ἕνα πατέρα ἔχομεν, τὸν θεόν. Εἶπεν †
αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· εἰ ὁ θεὸς πατὴρ ὑμῶν ἦν, ἠγα-
πᾶτε ἂν ἐμέ· ἐγὼ γὰρ ἐκ τοῦ θεοῦ ἐξῆλθον καὶ
ἥκω. Οὐδὲ γὰρ ἀπ' ἐμαυτοῦ ἐλήλυθα, ἀλλ' ἐκεῖ-
43 νός με ἀπέςειλε. Διατί τὴν λαλιὰν τὴν ἐμὴν οὐ
γινώσκετε; * Ὅτι οὐ δύνασθε ἀκούειν τὸν λόγον
τὸν ἐμόν· | ὑμεῖς ἐκ τοῦ πατρὸς τοῦ διαβόλου
44 ἐςὲ. * Καὶ τὰς ἐπιθυμίας τοῦ πατρὸς ὑμῶν θέ-
λετε ποιεῖν. Ἐκεῖνος ἀνθρωποκτόνος ἦν ἀπ' ἀρχῆς.
Καὶ ἐν τῇ ἀληθείᾳ οὐχ ἕςηκεν, ὅτι οὐκ ἔςιν ἀλή-
θεια ἐν αὐτῷ. Ὅταν λαλῇ τὸ ψεῦδος, ἐκ τῶν
ἰδίων λαλεῖ, ὅτι ψεύςης ἐςὶ, καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ.
45 Ἐγὼ δὲ ὅτι τὴν ἀλήθειαν λέγω, οὐ πιςεύετέ μοι.
46 Τίς ἐξ ὑμῶν ἐλέγχει με περὶ ἁμαρτίας; Εἰ † ἀλή-

47 θειαν λέγω, διατί ὑμεῖς οὐ πιςεύετε μοι; Ὁ ὢν
ἐκ τοῦ Θεοῦ, τὰ ῥήματα τοῦ Θεοῦ ἀκούει. Διὰ
τοῦτο ὑμεῖς οὐκ ἀκούετε, ὅτι ἐκ τοῦ Θεοῦ οὐκ ἐςέ.
48 Ἀπεκρίθησαν † οἱ Ἰουδαῖοι καὶ εἶπον αὐτῷ· οὐ κα-
λῶς λέγομεν ἡμεῖς, ὅτι Σαμαρείτης εἶ σὺ, καὶ
49 δαιμόνιον ἔχεις; Ἀπεκρίθη Ἰησοῦς· ἐγὼ δαιμόνιον
οὐκ ἔχω, ἀλλὰ τιμῶ τὸν πατέρα μου, καὶ ὑμεῖς
50 ἀτιμάζετέ με. Ἐγὼ δὲ οὐ ζητῶ τὴν δόξαν μου·
ἔςιν ὁ ζητῶν καὶ κρίνων.

51 Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν· ἐάν τις τὸν ἐμὸν λόγον τη-
52 ρήσῃ, θάνατον οὐ μὴ θεωρήσῃ εἰς τὸν αἰῶνα. Εἶ-
πον [οὖν] αὐτῷ οἱ Ἰουδαῖοι· νῦν ἐγνώκαμεν, ὅτι δαι-
μόνιον ἔχεις. Ἀβραὰμ ἀπέθανε καὶ οἱ προφῆται,
καὶ σὺ λέγεις· „ἐάν τις τὸν λόγον μου τηρήσῃ, οὐ
53 μὴ γεύσηται θανάτου εἰς τὸν αἰῶνα". Μὴ σὺ μείζων
εἶ τοῦ πατρὸς ἡμῶν Ἀβραὰμ, ὅςις ἀπέθανε; Καὶ
οἱ προφῆται ἀπέθανον. Τίνα σεαυτὸν † ποιεῖς;
54 Ἀπεκρίθη Ἰησοῦς· ἐὰν ἐγὼ δοξάζω ἐμαυτὸν, ἡ
δόξα μου οὐδέν ἐςιν. ἔςιν ὁ πατήρ μου ὁ δοξάζων
55 με, ὃν ὑμεῖς λέγετε, ὅτι „θεὸς ἡμῶν ἐςι", | καὶ
οὐκ ἐγνώκατε αὐτόν. Ἐγὼ δὲ οἶδα αὐτόν· καὶ ἐὰν
εἴπω, ὅτι οὐκ οἶδα αὐτὸν, ἔσομαι ὅμοιος ὑμῶν,
ψεύςης. Ἀλλ' οἶδα αὐτὸν καὶ τὸν λόγον αὐτοῦ
τηρῶ. . .
56 Ἀβραὰμ ὁ πατὴρ ὑμῶν ἠγαλλιάσατο, ἵνα ἴδῃ
57 τὴν ἡμέραν τὴν ἐμήν· καὶ εἶδε, καὶ ἐχάρη. Εἶ-
πον οὖν οἱ Ἰουδαῖοι πρὸς αὐτόν· πεντήκοντα ἔτη
58 οὔπω ἔχεις, καὶ Ἀβραὰμ ἑώρακας; Εἶπεν αὐτοῖς
ὁ Ἰησοῦς· ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν· πρὶν Ἀβραὰμ
59 γενέσθαι, ἐγώ εἰμι. . . . Ἦραν οὖν λίθους, ἵνα

βάλωσιν ἐπ' αὐτόν. Ἰησοῦς δὲ ἐκρύβη, καὶ ἐξῆλθεν ἐκ τοῦ ἱεροῦ διελθὼν διὰ μέσου αὐτῶν· καὶ παρῆγεν οὕτως.

Vs 12. Πάλιν οὖν *wieder einmal nun* . . Bloſse Uebergangsformel. Vs 21. οὖν iſt h. nicht folgernd, ſondern = *autem*. αὐτοῖς. Nach Vs 13. *Phariſäern*. (Und dieſe hätten doch J. wenn Vs 10. ächt wäre, allein gelaſſen. Man ſieht alſo, daſs 8, 3 — 11. nicht, wie andere von Joh. wirklich erzählte Zwiſchengeſchichten, der Uebergang zum nachfolg. bahnt. Die Einrückung iſt demn. auch wider die Manier des Evangeliſten.) τὸ φῶς *das* eigentliche, ächte *Licht*, der wahre Erleuchter und „Aufklärer." Der Artikel τὸ iſt bedeutſam. (die Rabb. nennen den R. Meir נְהוֹרַי quia מַנְהִיר עֵינֵי חֲכָמִים lucem praebet oculis ſapientum. Lightf.) Auch zu dieſer Metapher mag Jeſu, wie zu vielen andern, etwas äuſscres den Anlaſs gegeben haben. Manche nehmen an, am letzten Tage der Skenopegie ſeyen, nach dem Herumtragen des Waſſers ſ. 7, 37. auch Lichter aufgeſteckt worden. Allein jenes Waſſerſchöpfen geſchah am Morgen. Wozu um dieſe Zeit die Lichter? Zwey hohe güldene Leuchter, an denen man auf Leitern hinaufſtieg und die mit 120 Log Oels gefüllt wurden, ſtellte man zwar an der Skenopegie an die beyden Seiten des Brandopferaltars. tr. Succa 5, 2. Dies aber geſchah ſchon *am erſten Abend des Feſtes*. Alsdann tanzten in der Nacht ältere und jüngere Männer mit Fackeln in der Hand in den Vorhöfen des Tempels. Auch las und applicierte man auf dieſen Abend Zach. 14. wovon hieher bezogen wurde der Vs 7. daſs ein gewiſſer Tag bloſs Tag und nicht Nacht ſeyn, vielm. am Abend ein Licht entſtehen ſolle. Verm. hat, ebenſo, wie das Waſſerſchöpfen, dieſe nächtliche Lichterfreude, an jedem Tage der Skenopegie fortgedauert; doch finde ich keine beſtimmte Stelle hierüber. Aber daſs ſie

auch noch in der Nacht *nach* dem ſiebenden Feſttag, woran mit Jeſu das Vorhergehende nach 7, 37. ſich zugetragen hat, fortgeſetzt worden ſey, iſt nicht wahrſcheinlich, folgl. auch nicht wahrſcheinl. daſs J. Vergleichung mit *Licht*, da ſie nicht vor dem ſiebenden Tage des Feſtes und nicht vor dem Waſſerſchöpfen an dieſem letzten der Laubhüttenfeſttage vom Evang. geſetzt iſt, durch jene Fackeltänze veranlaſst worden ſey. Man kann dageg. auf eine andere Muthmaſsung gerathen. Verm. wurden die aufgeſtellten 2 groſsen Leuchter am letzten Feſttage mit dem Schluſs des Tages, d. h. Abends 6 Uhr, ausgelöſcht und dadurch der Jubel gleichſam geſchloſſen. Wie? wenn J. da man Abends jene φωτα auslöſchte, nun *im Gegenſatz* ausgerufen hätte: *ich bin das ächte Weltlicht!* ſo wie er am Morgen eben dieſes Tags, da man mit Jubel das Waſſer aus dem Schiloah im Tempel darbrachte, ausgerufen hatte: Wer dürſtet, der nähere ſich mir etc. Doch könnte auch, da ſonſt *τὸ φῶς τοῦ κόσμου die Sonne* iſt, ein bloſser Untergang der Sonne ihn veranlaſst haben, ſich „die ächte Sonne" zu nennen. Daſs damals, da J. ſo ſprach, die Nacht folgte, iſt nicht unwahrſch. auch wegen des Nachſatzes *ὁ ἀκολουθῶν ἐμοὶ wer mir nachgeht* = nicht von der ächten Sonne weicht, *οὐ μὴ περιπατήσει ἐν τῇ σκοτίᾳ der hat nicht* die Verlegenheit, *im* nächtlichen *Dunkel zu wandeln* = für den wird es nie Nacht in Beziehung auf ſeine Entſchlüſſe und Handlungen. — Wenn gleich ſtatt des *verſichernden* Fut. *περιπατήσει* bedeutende Zeugen, BGKT 10. 131. 157. Ev. 2. 24. And. 16. Mt H. zweym. d. and. 11. Orig. den auffordernden Subjunctiv, *περιπατήσῃ er ſoll wandern*, haben, ſo iſt doch das folg. *ἕξει* und der Zuſammenhang, welcher ein die Nachfolge des Lichts empfehlendes Verſprechen erwarten läſst, für das Fut. *τὸ φῶς τῆς ζωῆς* entw. *das allbelebende Licht* oder *das* ächte *Licht für* ſein ſittlichreligiöſes *Leben*. Malach. 4, 2. שֶׁמֶשׁ צְדָקָה *die ächte Sonne*. Jeſ. 49, 6.

Vs 13. εἶπον sogleich in's Wort fallend. περὶ σεαυτοῦ *was dich selbst betrifft.* 5, 31. μαρτυρεῖν überh. *aussagen*, hier als Zeuge (Vs 17.) Gewährsmann, Verkündiger. οὐκ ἔςιν *ist nicht* oder *gilt nicht* als ἀληθὴς *wahr*, glaubwürdig. „Laus propria sordet"! *Wahr* kann eine Erklärung in eigener Sache immer seyn, wenn gleich nicht für andere ohne weitere Bestätigung entscheidend. Die Pharis. gehen also viel zu weit, wenn sie sagen: Deine Erklärung ist Selbstbeurtheilung, folgl. *unwahr*. Die rabb. Regel ist in Cetubot fol. 27. so ausgedrückt: אֵין נֶאֱמָן אָדָם עַל־יְדֵי־עַצְמוֹ oder: אֵין אָדָם מֵעִיד עַל עַצְמוֹ Schöttg.

Vs 14. J. antwortet sehr treffend: Wenn niemand mich richtig kennt, darf und muss ich wohl mich selbst, wie ich am besten mich kenne, beschreiben. Apok. 3, 14. ὁ Ἀμην, ὁ μαρτυς ὁ πιςος κ. αληθινος. ὅτι οἶδα *weil* (nicht: dass) *ich weiss.* πόθεν *woher?* = aus welchem Antrieb und Entschluss. 7, 28. 9, 29. ἦλθον *ich hervorgetreten bin* sc. εις τ. κοσμον *unter die Leute.* κ. ποῦ ὑπάγω *und wohin*, auf welches Ziel hin, *ich gehe;* oder nach 7, 33. *und wohin ich am Ende meines* Lebens *gehe.* ὑμεῖς δὲ = ὅτι δὲ ὑμεῖς ich muss reden, weil ich es weiss *und* weil *hingegen ihr* οὐκ οἴδατε *dies* noch *nicht eingesehen habt.* ὑμεῖς bis ποῦ ὑπάγω fehlt in nicht wenigen Codd. (M. 64. 69. 72. 232. 235. Ev. 24. 31. 36. 40. And. 15. und mehreren, auch Mt B. c. f. o*. X. 17. Syr. hieros.) und sogar zweymal bey Origenes. Ein merkw. Beyspiel einer Auslassung ob ὁμοιοτελευτον, die sich so weit ausbreitete. — Gew. T. auch das zweyte Mal καὶ που ὑπ. Dag. Dgr. KT 1. 10. 11. 42. 106. 127. And. 25. u. mehr. Copt. Ar. Sahid. Syr. p. Goth. Vulg. brix. gat. Mm. Novatian. ἢ π. ὑ.

Vs 15. ὑμεῖς κρίνετε *ihr fället euer Urtheil*, 7, 24. dass niemand sich selbst rühmlich beschreiben solle, κατὰ τ. σάρκα *nach der* gewöhnlichen *sinnlichen* eigennützigen *Beschaffenheit* der Menschen = weil ihr, was, leider,

von den meisten Menschen wahr ist, Mangel an Selbstkenntniss aus Selbstsucht, auch auf mich überträget. ἡ σάρξ oft *das sinnliche, niedrige der Menschheit.* κατὰ h. *nach* diesem Maasstab = so, dass ich in den Menschen bloss niedrige, sinnliche Triebfedern voraussetze. οὐ κρίνω muss h. eine *relative* Negation seyn = ου κρινω οὕτως ουδενα —: *ich urtheile nicht so leicht*, nicht ohne besondere Prüfung, nicht bloss nach allgemeinen Vermuthungsgründen οὐδένα *über irgend jemand;* wie ihr jetzt Mich bloss nach dem gewöhnl. Maasstab beurtheilt. οὐ kann hier nicht absolut negieren, weil sich J. sogleich doch ein Urtheilen zuschreibt. (Auf jeden Fall ist κρίνειν hier nicht, wie κατακρίνειν 8, 11. *ein Beurtheilen zur Bestrafung*, sondern ein *Beurtheilen der Denkart, des Charakters;* folgl. ist auch aus diesem Grunde 8, 3 — 11. nie ein schicklicher Beleg für Jesu: εγω ου κρινω ουδενα, wie Er es hier meinte.)

Vs 16. ἐὰν κρίνω *wenn ich* unter gewissen Umständen, aus hinreichenden Spuren, jemand, seine Gemüthsart betreffend, *beurtheile.* Nach 5, 22. 27. ff. schrieb sich J. zu, dass er zu beurtheilen habe, wer nach Grundsätzen und Handlungsart seiner religiösen Gesellschaft angehöre. ἡ κρίσις h. *Beurtheilung*, nicht *Gericht.* Gew. T. ἀληθής. Da bedeutende Zeugen aus den beyden ältesten Recensionen, BDLT. 33. Orig. (einm. setzt Er erklärungsweise: δικαια) Syr. p. am Rde. Slav. 2. Cdd. It. gat. Mm. Chrysost. zweym. ἀληθινὴ haben und ἀληθὴς im gegenw. Context (Vs 13. 14. 17.) das gew. Wort ist, so scheint das ungewöhnlichere und doch so sehr bestätigte ἀληθινὴ ächt. Als Grund, dass seine Beurtheilung *der Wahrheit gemäss* sey, giebt J. an: ὅτι μόνος οὐκ εἰμι sc. εν τουτω τω κρινειν, d. i. *weil Er sich* bey einem solchen Beurtheilen *nicht isoliere*, 5, 19. von der Gottheit, vielmehr *Er*, der Beurtheilende, *und Gott*, sein Sender, alsdann *beysammen seyen* = Er sich dabey die Gottheit und

die Zwecke ſeiner Sendung von Gott vergegenwärtige, folgl. nicht über andere urtheile nach niedrig menſchlichen Rückſichten (ουκ ἀπ' ἐμαυτοῦ 5, 30.) ſondern „in der Gegenwart Gottes", mit feſtem Blicke auf die Frage: Wie kann ich denken, daſs der Gerechte, Unpartheyiſche etc. über dieſen Menſchen urtheile?

Vs 17. 18. Uebergang: Gerade ſo — Gott mir vergegenwärtigend und ſein Urtheil mir, ſoviel möglich, zum Maaſsſtab nehmend — beurtheile ich auch mich ſelbſt. Es iſt alſo, wie wenn das, was ich (Vs 13.) von mir ſelbſt ausſage, euch von Zweyen, von mir, nämlich nach meiner Selbſtkenntniſs, und von Gott, welcher mir die Norm meines Beurtheilens iſt, geſagt würde. Nun aber iſt μαρτυρια *Ausſage* δύο ἀνθρώπων *von Zweyen*, wenn auch nur *Menſchen*, ἐν τῷ νόμῳ τῷ ὑμετέρῳ *nach dem, was ihr* ſo gerne *eure Geſetzverfaſſung*, gleich euer Palladium, *nennet*, ἀληθὴς *als wahr* gerichtlich *gültig*. (Deut. 19, 15. Vgl. Matth. 18, 16. 2 Kor. 13, 1.) Und ſo ἐγὼ εἰμὶ *bin ich* als menſchlicher Kenner meiner ſelbſt ὁ μαρτυρῶν *der eine Erklärung ausſagende* περὶ ἐμαυτοῦ *mich*, meine Beſtimmung zum Welterleuchter (Vs 12.) *betreffend*; καὶ μαρτυρεῖ *und* zugleich *giebt* durch mich *ſeine Erklärung von mir* in jener Beziehung ὁ πέμψας με πατηρ der (in mir ſelbſt mir gegenwärtige) *Urheber dieſer meiner Thätigkeit* unter den Menſchen, *der mir Vater iſt* = dem ich, wie ein guter Sohn ſeinem Vater, wollend gleich bin. 5, 18.

Vs 19. Natürlich wenden nun die Phariſ. ein: ποῦ ἐςιν ὁ πατὴρ σου *wo iſt jener, den du deinen Vater nennſt.* Er tritt nicht unter uns auf, um uns ſeine Ausſage über dich, abgeſondert von der Deinigen, hören zu laſſen. Mit eben ſo vielem Grunde aber ſagt J. Wenn von Gott die Rede iſt, bedarf es auch nicht eines ſichtbaren, ausdrücklichen Ausſpruchs von ihm. Jeder kann, ſelbſtüberlegend, wiſſen, was Gottes Urtheil über ei-

nen gewiſſen Mitmenſchen ſeyn müſſe, wenn man nur ſelbſt dieſen Menſchen genau kennen lernt. *οὔτε ἐμὲ οἴδατε ihr habt weder mich* unpartheyiſch *kennen gelernt οὔτε τὸν πατέρα μου noch die mir väterliche Gottheit*, um nämlich daher durch euer Nachdenken zu wiſſen, wie Gott von mir urtheile. *εἰ ἐμὲ ᾔδειτε hättet ihr* euch Mühe gegeben *mich kennen zu lernen* nach der Wahrheit und Güte meiner Grundſ. und Handlungsart. *καὶ τὸν πατέρα μου ᾔδειτε ἂν* (näml. in Beziehung auf das, wovon jetzt zwiſchen uns die Rede iſt, *την μαρτυριαν αυτου περι εμου* Vs 18.) = *ſo hättet ihr auch wohl kennen gelernt*, ohne daſs ihr *wo* iſt Er? fragen und eine Erſcheinung von ihm vor euch verlangen würdet, *jenen meinen Vater* und was unſtreitig ſeine Erklärung über mich ſey. — — Ohne dieſe Entwicklung des eigentlichen Sinns J. wäre ſeine Behauptung Vs 18. „daſs ſeine Erklärung über ſich ſelbſt und Gottes Erklärung über ihn, welche doch wieder durch ihn gieng, eine gedoppelte Erklärung (*μαρτυρια*) ſey", ein leeres Sophisma und die Juden hätten mit Recht gefragt: Wo iſt der für dich gutes ausſagende Gott? Möchte er doch neben dir, aber nicht durch dich, für dich ſich erklären! Bündig hingeg. iſt Jeſu Gedankengang, ſobald man daran denkt: daſs, was Gottes Urtheil über einen Menſchen ſey (deswegen weil das göttliche Urtheil nie ein willkührliches ſeyn kann, immer nur das volle Reſultat von dem, was der Menſch wahrhaftig iſt, ſeyn muſs) jeder ſich ſelbſt ſagen könne, ſobald er nur ſich Mühe geben will, den zu Beurtheilenden kennen zu lernen. Iſt er überhaupt ſo, wie Gott gewiſs will, daſs die Menſchen ſeyn ſollen, ſo weiſs man in und durch ſich ſelbſt gewiſs, daſs die Gottheit ſich für einen ſolchen als einen guten Menſchen erkläre. Iſt er in einem beſtimmten Grade von Thätigkeit (h. als *το φως του κοσμου* als einer, der die Menſchen von Vorurtheilen zu wahren Einſichten und von lichtſcheuen zu guten Handlungen leiten will) wirklich das, was dem Willen der Gottheit gemäſs ſeyn muſs,

so ist es so gut, als ob Gott für ihn vor Gericht getreten wäre und ausgesagt hätte: Er ist nach meinem göttlichen Urtheil das und das (h. το φως τ. κοσμου). Kurz: J. verweiset nicht auf ein äusserliches Urtheil Gottes, sondern auf das, welches in jedem, welcher „kennen lernen" = aufmerksam seyn will, innerlich laut werden kann und eben desw. subjectiv-entscheidend ist. — Hätte J. unter der *μαρτυρια του πατρος περι αυτου äusserliche Erweise durch Wunder* etc. verstanden, so hätte er auf die Frage: *Wo* ist jener über dich sein Urtheil uns bekannt machende Gott? antworten müssen: *Er ist da, als für mich zeugend, in jenen Erfolgen, die nur Er, nicht ich, bewirken kann.* Kann der, welcher bey einer so drängenden Veranlassung nicht auf „die im Wunderbeweis für ihn gl. gegenw. Gottheit" aufmerksam macht, welcher vielmehr einen ganz andern Wink giebt, (dass man nämlich, je mehr man ihn selbst kennen lerne, desto mehr Gottes Urtheil über ihn kenne! dass man also nur durch eigene Beobachtung Jesu Gottes Urtheil über ihn entdecken könne! —) kann dieser sich Wunder als *Beweismittel* gedacht haben? — Vor Ιησους Vs 19. hat der gew. T. ὁ gegen DLT 1. 106. 131. 157. 235. Ev. 24. 36. And 16. und mehr. Mt BHV. And 15. Ed. So unbedeutend an sich hier dieser Artikel ist, so scheinen mir doch für seine Auslassung diese Zeugen nicht entscheidend, und zwar um so weniger, da nur, wenn hier ὁ Ἰησοῦς im Texte stund, leicht erklärbar ist, warum sogleich Vs 20 und 21. nicht bloss Ιησους sondern gerade ὁ Ἰησοῦς mit dem Artikel, ergänzungsweise in den Text kam. Hätten die Urheber der beyden Ergänzungen nur Ιησους nächstzuvor gelesen, so würden sie wahrsch. nur Ιησους suppliert haben. Vs 20. ist ὁ Ιησους im gew. T. nach ελαλησεν bloss Ergänzung; BDKLT 38. 157. Mt s. χ. λ. 11. Syr. utr. Arr. Pers. p. Copt. Sahid. Aeth. Arm. Goth. Sax. Vulg. ms. Cdd. It. Orig. dreym. Cyr. Chrys. im Comm. haben es *nicht*.

Vs 20. ταῦτα τὰ ῥήματα *diese Reden*, Behauptungen über sich selbst im Gegensatz der pharis. falschen Urtheile über ihn (7, 47. 52. dass er ein Volksverführer und kein Prophet sey) ἐλάλησεν *sprach er* freymüthig *aus*, ἐν τ. γαζοφυλακίῳ *bey der Kiste*, *in welcher man für den Tempelschatz* milde Beyträge *sammelte* d. h. an einem Ort, wo eine Menge Menschen vorbeygiengen, um viel oder wenig einzulegen. Mark. 12, 41. Luk. 21, 1. Archaeol. 15, 14. γαζοφυλακες. διδάσκων ἐν τῷ ἱερῷ *im Tempelvorhof* an heiliger Stätte *als Lehrer sich betragend* καὶ *und dennoch* οὐδεὶς ἐπίασεν αὐτὸν etc. s. bey 7, 30. Da nach 7, 45. die Gerichtsdiener, ohne Ausführung ihres Befehls, zurückgekommen waren und hier nun abermals davon die Rede ist, dass Jesu Verhaftung zu erwarten gewesen sey, so sieht man, dass der Ev. stillschweigend voraussetzt, die Gerichtsdiener seyen, nach erhaltenem Verweis 7, 47. aufs neue gegen J. ausgeschickt gewesen. Dennoch sey von den ihn zugleich umschleichenden Pharisäern Vs 13. der entscheidende Wink zu seiner Verhaftung nicht gegeben worden.

Vs 21. πάλιν *wieder einmal* d. h. nach einigen Zwischenumständen. ὁ Ἰησοῦς ist wahrsch. bloss zu subintelligieren. BDLT cant. veron. Orig. Cyr. haben das so oft ergänzte Wort *nicht*. ἐγὼ ὑπάγω κ. ζητήσ. με 7, 33. 34. Nicht aber, um diese Behauptung bloss zu wiederholen, sagte sie J. sondern um den warnenden Zusatz zu machen καὶ ἀποθανεῖσθε *und ihr werdet* alsdann, wenn ich gestorben bin, wohl *auch* einmal *sterben*, aber nicht, um dahin zu kommen, wo ich hingegangen seyn werde, sondern ἐν τῇ ἁμαρτίᾳ ὑμῶν *mitten in eurem Sündigen*, = Vs 24. ἐν ταῖς ἁμαρτίαις ὑ. Ungebessert wird der Tod in eurer Lasterhaftigkeit euch finden. (Ezech. 3, 19. εν τῃ αδικιᾳ αυτου αποθανειται.) Folgl. ὅπου . . οὐ δύνασθε ἐλθεῖν als lasterhaft

bleibende *könnet ihr dorthin, wohin ich gehe*, zu den Seeligen, *nicht kommen.* Einige Mſſe ſetzen καὶ ὅπου etc. ὅτι ὅπου etc. Dem Sinn gemäſs. Nur liebt Joh. das Weglaſſen der Verbindungspartikeln.

Vs 22. Diesmal ziehen οἱ Ἰουδαῖοι *gewiſſe* andere *Judäer* eine andere Muthmaſsung heraus als 7, 35. 36. „Will er gar ſich ſelbſt in die andere Welt verſetzen?" Auf den Ausruf: ihr könnet nicht hinkommen, wo ich alsdann bin oder hingehe, hatten dort einige, gutmüthiger und im Ernſt, geſagt: Wird er wohl aus Paläſtina gehen? Hier aber riefen andere, wie ihr Wort ſelbſt und von Vs 23. an, der harte Ton Jeſu gegen ſie deutlich macht, mit bösartigem Spötteln: Er wird wohl gar aus der Welt laufen! und da, verſteht es ſich, werden wir ihm freylich nicht nachgehen. — So witzig die Conjectur von Tanaquil Faber Eparum L. 2. p. 159. wäre: ἀποξενοῖ ἑαυτον *er begiebt ſich in die Fremde*, ſtatt ἀποκτενεῖ *er wird ſich tödten*, ſo kann ſie doch nicht als wahrſch. gelten, weil die Judäer alsdann hier nur eben das, was ſie 7, 35. geſagt hatten, wiederholt hätten. Auch würde die Muthmaſsung: J. werde unter die auſser - paläſtin. Juden gehen, nicht ſo übel von J. aufgenommen worden ſeyn, wie der Spott: er werde ſich wohl gar ſelbſt aus der Welt ſchaffen wollen. — Sobald man übrigens dies Gerede als Spott anſieht, ſo bedarf es keiner beſondern Unterſuchung: ob etwa nach jüd. Begriffen Selbſtmörder an einen eigenen Ort der Hölle haben kommen ſollen, wohin kein anderer käme. Nur, daſs Selbſtmord als ein die Höllenſtrafen vornämlich verdienendes Verbrechen angeſehen wurde, erſieht man aus Joſeph. vom jüd. Kr. 3, 8. 5. ἴσε . . ὅσοις καθ' ἑαυτων εμανησαν αἱ χειρες, τουτων μεν ᾅδης δεχεται τας ψυχας σκοτιωτερος . . Τους ανελοντας ἑαυτους παρα μεν ἡμιν μεχρις ἡλιου δησεως αταφους εκριπτειν εκριναν, καιτοι κ. πολεμιους θαπτειν θεμιτον ἡγουμενοι.

Vs 23. 24. Gew. T. κ. εἶπεν. BDLT. 69. Syr. p. am Rde. Slav. 2. 3. Orig. Cyr. καὶ ἔλεγεν. Bey einer ſolchen Verwechslung bloſser Synonyme muſs man ſich an die älteſten Recenſionen halten. Für ἔλεγεν kann εἶπε geſetzt worden ſeyn, weil man die ſchnelle Wiederholung eben deſſelben Worts vermeiden wollte. τὰ κάτω, *das* hier *untere*, *die Erde*, mit dem Nebenbegriff des *niedrigen* τὰ ἄνω *das obere*, *Himmel*, mit dem Nebenbegriff des höheren, *edleren*. Auch אֶרֶץ heiſst an ſich *das untere*, שָׁמַיִם *das obere*. Vgl. Joſ. 2, 11. — ἐκ τοῦ κόσμου nicht local, ſondern virtualiter. *Menſchen nach dem gewöhnl. Weltlauf*. ἐγὼ οὐκ . . ἐκ . . *ich — nicht von dieſer Art*, *Parthie*. Ὑμεῖς ἐςε . . Εἶπον οὖν . . ſind durch Cauſalnexus verbundene Sentenzen: *weil* ihr niedrig denkend (terreni, terrae filii, glebae addicti) ſeyd, was ich nicht bin . . *deswegen* ſagte ich mit Gewiſsheit Vs 24. Ihr (wenigſtens dem meiſten Theile nach) ſterbet umſtrickt von eurer Laſter Menge.

ἐγώ εἰμι = אֲנִי הוּא bedeutet *nicht: ich exiſtiere*, ſondern *ich bin* dies, jenes. Weil aber vor Vs 24 und 28. auf keine Weiſe, weder ausdrücklich noch periphraſtiſch, die Behauptung vorhergieng: ich bin der Meſſias, ſo daſs ſich alsdann das kurzgeſagte: „wenn ihr nicht glaubet, daſs ich *es* bin", darauf hätte beziehen können, ſo iſt wahrſcheinlicher ſtatt ὅτι *daſs* anzunehmen ὅ, τι *das*, *was* (von ὅςις) daher: *Wenn nämlich Ihr nicht glauben* (mit Ueberzeugung annehmen wollet) *das was ich bin* . . wenn ihr folgl. nicht nach meinen meſſian. Grundſätzen beſſer leben wollet . . ſo iſt die nothw. Folge: ihr bleibet bis an euren Tod ungebeſſert und ſterbet als Laſterhafte.

Vs 25. Die Judäer erwiedern: du willſt, wir ſollen *das* mit Ueberzeugung annehmen, *was* du ſeyeſt;

was bist du denn? τὶς *qualis?* 1 Kor. 3, 5. Röm. 14, 4. Apg. 11, 17. 19, 15. 2 Sam. 7, 18. καὶ vor εἶπεν ist *nicht* in BL 1. 33. 69. 124. And. 3. Syr. Copt. Arm. Slav. 6. Vulg. It. (ausgen. brix.) Cyr. Auch ist nach Joh. Schreibart das Abruptere das wahrsch. — J. will durch die Frage: wer Er sey? sich nicht von dem praktischen Punkt, dass die Judäer nicht in ihren Lastern sterben sollten, abbringen lassen. Daher wahrscheinl. seine so kurze Antwort: (κατα) τὴν ἀρχὴν (sc. εγω ειμι) ὅ, τι καὶ λαλῶ ὑμῖν *für's erste* bin ich *das, als was ich auch* jetzt *zu euch rede* d. h. Ich will jetzt zunächst nicht mehr seyn, als das, wofür ihr unmittelbar aus meinen Reden mich erkennen könnet, euer Ermahner, besorgt wegen eures aus Lasterhaftigkeit entspringenden unglückl. Zustandes. λαλῶ = מְמַלֵּל αποφθεγματικως λεγων. 3, 34. (κατα) τ. ἀρχὴν bedeutet überh. *für den Anfang.* Dies kann sich beziehen auf das Vergangene und seyn = *ursprünglich.* s. Wetst. Genes. 43, 18. 20. Dan. 8, 1. Hier bezieht es sich auf das, was folgen konnte: *für den Anfang* לְבַתְּחִלָּה oder מִתְּחִלָּה will ich dies und dies seyn. Würdet ihr erst dieses annehmen, so würdet ihr alsdann auch weiter einsehen, was noch mehr ich bin. Plato in Sophist. p. 155. την αρχην του ρηθεντος συγ' ἡμῖν ευθυς αγνοεις du weisst gar zu schnell nicht mehr, was von uns *zuerst* gesagt worden ist. Lucian. Icaromenipp. p. 192. ουδε την αρχην ειναι θεους τινας επιςευον nicht einmal glaubten sie *fürs erste*, dass es Götter gebe. Zosim. Hist. c. 67. παντων τῳ παραδοξῳ καταπλαγεντων τὴν μεν αρχην ἅψασθαι κ. τουτῳ θεραπευσαι τον λιμον ουκ εθαρρουν sie waren über das Unerwartete so erstaunt, dass sie *für's erste* es nicht anzurühren und dadurch dem Hunger abzuhelfen wagten. λαλῶ und λέγω ist verschieden, wie *ich rede* und *ich sage.* Zu ὅ, τι καὶ sind Parallelen bey Wetst. Synes. IV. ει δωμεν ὅ, τι και λεγει *wenn wir zugeben das, was er auch* selbst *be-*

hauptet. Lucian. Dial. Mort. 3, 2. ουκ οιδα ὅ, τι και λεγεις ib. 28, 3. εισομαι ὅ, τι και λεγουσιν Vgl. bey Joh. 6, 36.

Vs 26. Sinn: Aber dabey, was ich alles bin, halte ich mich jetzt nicht auf. *Denn* πολλὰ ἔχω περὶ ὑμων λαλεῖν καὶ κρίνειν *ich habe* für's erſte *noch gar vieles, euch betreffend, im Tone eines Beurtheilers zu reden* (= κρίνων λαλεῖν) ſo daſs ich alſo euch nicht Anlaſs geben will, abzuſchweifen und vieles über mich zu kritiſieren = λαλειν κ. κρινειν. So beſtimmen ſich die Gegenſätze! Ἀλλ' ὁ πέμψας με ἀληθής ἐςιν *aber* doch muſs ich ſoviel noch von mir ſagen: ſo gewiſs *der, welcher mich aufzutreten veranlaſste, der wahrhafte,* der Gott der Wahrheit, *iſt,* κἀγὼ ταῦτα λαλῶ εἰς τὸν κόσμον *ſo gewiſs rede ich in die Welt hinein das,* ἃ ἤκουσα παρ' αὐτοῦ *worin ich ſein Zuhörer,* Schüler (Vs 28.) *geweſen bin.* Ἀλλ' erhebt die Rede noch über das nächſtvorhergehende: Von euch will ich eigentl. reden, was ihr ſeyd und nicht ſeyn ſolltet. *Aber*—Eines muſs ich doch noch von mir ſagen: *Was ich* gegen die Menſchen, was ich alſo *jetzt gegen euch ſagen muſs, ſage ich aus meiner Achtſamkeit auf Gottes Sinn,* nicht etwa aus Tadelſucht und andern unwahren Rückſichten. 13, 49. Gew. T. ταῦτα λέγω. BDKLT 13. 33. 42. 69. 118. 124. bey Birch. 127. 157. 235. And. 15. auch Barberin. 1. Mt o. ſ. x. 11. ταυτα λαλῶ. wie Vs 25.

Vs 27. οὐκ ἔγνωσαν *ſie wollten nicht anerkennen;* nicht: ſie merkten nicht. τὸν πατέρα λέγειν αὐτοῖς *vom Vater reden zu ihnen,* unter dem ὁ πεμψας den V. verſtehen. D. und einige and. weil ſie den Sinn des Textes nicht erreichten, bildeten dieſen anders: οτι τον πατερα αὐτου ελεγε τὸν Θεόν.

Vs 28. 29. εἶπεν οὖν erklärungsweiſe. ὅταν ὑψώ-

σητε — Vgl. 3, 14. 12, 32. — τον υἱὸν τοῦ ἀνθρ. *wenn ihr erst mich, diesen Menschen* (3, 13. 14.) *hoch halten würdet* (Luk. 1, 52. Apg. 2, 33.) wenn ihr also erst Zutrauen fassen würdet zu dem, was ich, der ich mich am besten kenne, von mir selbst behaupte, τότε γνώσεσθε *alsdann würdet ihr anerkennen* ὅ, τι ἐγὼ εἰμὶ *das, was* (s. Vs 24.) *ich* eigentlich *bin*. Lernte man erst J. als Menschen hoch schätzen und für glaubwürdig achten, alsdann konnte man ihm auch die Data glauben, aus welchen seine weitere Behauptung: ich bin der Messias selbst, folgte. ὑψοῦν נָשָׂא h. in and. Bedeutung als 3, 14. 15. vgl. Luk. 14, 11, 18, 14. Matth. 23, 12. — ἀπ' ἐμαυτοῦ *aus Eigenwillen*, der Gegensatz ist: sondern *als Schüler meines Vaters* καθ. ἐδίδαξέ με ὁ πατ. μου. (μου haben *nicht* DLT 69. Ev. 19. Mt 11. Slav. 2. 3. Vulg. It. (ausgen. brix.) Euseb. Cyr. Hilar. Faustin.) Καὶ ἀπ' ἐμ λαλῶ· καὶ ὁ πεμψ. Und *weil* ich nichts thue . . . *so ist auch* Gott, *der mich aufzutreten antrieb*, μετ' ἐμοῦ עִמִּי *mit mir wirkend*, veranlaſst manchen Fortgang meiner Sache. οὐκ ἀφῆκέ με μόνον 16, 32. *er hat sich nicht* etwa *von mir zurückgezogen*, durch den Nichterfolg gezeigt, daſs meine Wirkungsart ihm misfalle; vielmehr rettet und erhält er mich (8, 20.) weil ich τὰ ἀρεςὰ αὐτῷ ποιῶ πάντοτε *durchgängig* nur *zu handeln suche, wie es ihm gefällt*, seinem heil. Willen gemäſs ist.

Vs 30. Da J. so sprach, πολλοὶ ἐπίςευσαν εἰς αὐτὸν *faſsten viele Zutrauen zu ihm*. Sie fiengen an, ihn zu achten, so daſs, wenn sie nun weiter sich an seine Belehrung gehalten hätten (μενειν εν τ. λογῳ αυτου Vs 31.) sie zur vollen Anerkennung dessen, was er ihnen seyn könne, gekommen wären.

Vs 31. 32. Da aber J. gerade dieses weitere Anerkennen bey gewissen *Judäern*, welche sich erklärt hatten

als πεπιςευκότες αὐτῷ *ihm glaubend*, ihm Glaubwürdigkeit zutrauend, durch weitere Aufforderungen zur sittlichreligiösen Freyheit durch Handeln nach richtigen Einsichten (αληθεια) befördern will, kehrt in ihren Gemüthern bald wieder jene Gewohnheit, ihn nach pharis. und priesterlicher Art zu misdeuten, zurück. Er sagt: es kommt nun, da ihr den ersten Schritt der Annäherung gethan habt, darauf an, dass μείνητε ἐν τῷ λόγῳ τῷ ἐμῷ *ihr ausharret bey meiner Belehrung* (1 Joh. 2, 9.) = mich durch nähern Umgang näher kennen lernet. Alsdann erst, nicht bloss durch ein vorübergehendes Zutrauen, ἀληθῶς μαθηταί μου ἐςε *seyd*, betraget ihr euch als *solche, die von mir lernen wollen*, κ. γνώσεσθε τ. ἀλήθειαν *und werdet* immer mehr hören und *anerkennen die Wahrheit*, die möglichstrichtige Einsicht über allerley, was zum Rechthandeln und Glücklichwerden gehört. Und dieses *Richtige der Ueberzeugung* wird sich zeigen in einer vielseitigen Wirkung: ἐλευθερώσει ὑμᾶς *es wird euch* in vielerley Sinn *in Freyheit setzen!* J. läst diesen vieldeutigen, etwas paradoxen Ausdruck vorangehen, um Menschen, die ihm Zutraulichkeit zugesichert hatten, zur Aufmerksamkeit zu reizen, wenn er ihnen nun ausführlicher zeigen würde, dass Freyheit im häuslichen, bürgerlichen und politischen Verhältnissen, da sie durch den Messias wieder freye Leute zu werden wünschten und hofften, ganz vornämlich auf der Freyheit des Geistes von Lastern, gesetzlosen Leidenschaften etc. beruhe, dass ohne diese Selbstüberwindung keine wahre „Weltüberwindung" (1 Joh. 4, 3. 4. 2, 14.) möglich sey, dass vom Sieg über das *Böse im* Menschen kein Sieg über das *Uebel aufser* ihm ausgehen müsse, wenn dieser dauerhaft seyn solle. Wie wahr spricht hievon Cic. Paradox. V. οτι μονος ὁ σοφος ελευθερος κ. πας αφρων δουλος. Seneca Epa 37. Hos tam graves dominos, interdum alternis vicibus imperantes, interdum pariter, dimittit a te *sapientia, quae sola libertas est.* Arrian. Epictet. 3, 24. de Diogene ἔλεγεν· ἐξ

οὗ Αντισθενης μ' ἐλευθέρωσεν [mich frey zu feyn gelehrt hat] ουκετι εδουλευσα. Ακουε, τι λεγει. Εδιδαξε με τα εμα κ. ουκ εμα [er zeigte mir, was ich für mein eigen halten, worauf ich zählen könnte, und was ich für fremd, mir ungewifs zu achten habe] 26. τουτο γαρ εϛιν ἡ ταις αληθείαις ελευθερια· ταυτην ελευθερωθη ὁ Διογενης ὑπ Αντισθενους κ. ουκετι [noch nicht wieder] εφη καταδουλωθηναι ὑπ' ουδενος. Philo T. 2. p. 44. παντα σπουδαιον (fapientia ftudiofum) ειναι ελευθερον . . παντα φαυλον ειναι δουλον, welches nach Plutarch. Cato min. p. 792. C. eine ftoifche Sentenz war.

Vs 33. Gew. T. απεκριθησαν αὐτῷ. BDL 33. cant. corb. πρὸς ἀυτὸν. Arm. colb. haben es gar *nicht*. And. noch andere Aenderungen. Da fchon die alten Zeugen fich bey einem an fich fo unbedeutenden Wort theilen, fo mufs wohl urfpr. weder αυτῳ noch προς αυτον im Texte geftanden haben. Joh. drückt durch das abrupte: απεκριθησαν, felbft das rafche Einfallen der Gereizten aus. Unglücklicherweife aber fallen die felbftklugen, welche als Judäer in allem, was ein Galiläer ausfprach, Unfinn leichter als Sinn annahmen (7, 52.) plötzlich wieder in ihre Verwöhntheit, nicht Verftand, fondern Misdeutung zu fuchen. Ihr thörichter Nationalftolz verblendet fie, zu glauben, dafs J. zu verächtlich von ihnen denke. — σπέρμα Ἀβραάμ ἐσμεν *wir find Abkömmlinge Abrahams*, in gerader Linie von jenem freyen Nomaden-Emir abftammende reine Abrahamiden. Wir verbitten uns, dafs man fo von uns rede, als ob wir δεδουλεύκαμεν πώποτε *irgend jemands Sclaven geworden wären*. Sie nehmen es politifch, weil fie vom Meffias vorn. politifche Wirkfamkeit wider die Römer und zu Errichtung der fünften (jüdifchen) Weltmonarchie erwarteten. „Wir geben nicht zu, dafs wir *Römerknechte geworden* feyen. (Der Jude konnte fich felbft *verkaufen* δουλουν, um fein Leben zu erhalten, oder auch

vom Synedrium zum Straferſatz verkauft werden auf eine Zeitlang. Maimonid. in Abadim §. 1.) οὐδενὶ . . πώποτε ſind zwar allgemeinere Ausdrücke; wohl aber nur ſo unbeſtimmt gewählt, weil ſie öffentlich die Römer nicht zu nennen wagten. Ihr Sinn war: die Römer ſind unſre Feinde, Bedrücker; aber du ſprichſt, wie wenn wir ſie als unſre Herren anerkannt hätten. Verjage ſie; aber Freyheit kannſt du uns nicht geben; denn ſoweit ſind wir nicht, daſs wir dieſe verloren hätten. πῶς σὺ λέγεις *wie kannſt du den* für uns ſo ſchimpflichen *Ausdruck gebrauchen*, welcher uns als jetzige Sclaven vorausſetzt. Ihr Accent fällt auf γενήσεσθε. Du ſprichſt von unſerm Frey*werden;* wir aber *ſind* frey. Joſephus vom jüd. Kr. 7, 8. 6. παλαι διεγνωκοτας ὑμας, ανδρες αγαθοι [Judaei] μητε Ῥωμαιοις μητε αλλῳ τινι δουλευειν ἠ θεῳ· μονος γαρ οὑτος αληθης εςι κ. δικαιος ανθρωπων δεσποτης. Aus dem röm. Geſichtspunct hingegen redet Cicero in Piſonem 16. Lege Caeſaris juſtiſſima atque optima populi liberi plane ac vere erant liberi. Cum vero Judaei alia via, vi et armis et rebellione, libertatem tueri atque aſſerere vellent, peſſime ipſis ceſſit.

Vs 34. J. Antwort iſt kurz: ich rede zunächſt von Verſetzung in ſittlichreligiöſe (nicht in politiſche) Freyheit. ἀμὴν, ἀμὴν λέγω ὑμῖν denket jetzt von eurem ſonſtigen Freyſeyn, wie ihr wollet; *dies bleibt zuverläſſig wahr.* Es war auch Juden nicht allzu fremd. ſ. Philo lib. omnem probum eſſe liberum. 2 Petr. 2, 19. πᾶς ὁ ποιῶν τὴν ἁμαρτίαν *wer das Sündigen ausübt.* ἡ ἁμ. iſt nicht bloſs *eine Sünde*, ſondern *Sündigen überh.* 8, 24. δοῦλός ἐςι *der iſt* im ſchlimmſten Sinn *ein Sclave.* Röm. 6, 16. 2 Petr. 2, 19. אָסִיר Jeſ. 42. 7. τῆς ἁμαρτίας iſt *nicht* in D. cant. veron. Clem. Fauſtin. Hing. haben es auſser den Codd. ſelbſt. Orig. Iren. Cypr. Hilar. Ambr. Auguſt. Ambroſiaſt. Gaudent. Und wahrſch. iſt es Johanneiſche Erklärung des Sinns Jeſu, folgl. als

Parentheſe zu denken. Geſagt hat es wohl J. nicht, der das Räthſelhafte, als Reiz zum Nachdenken, nicht ſo ſchnell ganz wegzuſchaffen pflegte, und auch hier, wie man aus Vs 35. ſieht, nicht hob.

Vs 35. ὁ δὲ δοῦλος *jeder Sclave* nach dem gewöhnl. irdiſchen Verhältniſſe (Gal. 4, 30.) οὐ μένει ἐν τῇ οἰκίᾳ εἰς τὸν αἰῶνα *iſt nicht ſicher immer in einem gewiſſen Hauſe zu verbleiben*, er kann anderswohin verſetzt, verſchenkt, verkauft werden. Im ſiebenden Jahre wurde er bey den Juden losgegeben. Exod. 21, 3. ὁ υἱὸς wer aber als *Sohn* einen Theil der Familie ſelbſt ausmacht, μένει εἰς τ. αἰῶνα ſc. ἐν τῇ οἰκίᾳ *bleibt da, wo die Familie iſt*, kann nicht willkührlich aus der Wohnung der Familie translociert werden. So im leiblichen. Gen. 21, 10. 25, 5. Gal. 4, 22. J. überläſst es nun ihnen, dies geiſtiger auf ihren Zuſtand zu deuten. „Ihr wohnet als Nation in einem Lande, das ihr als von der Gottheit euch gegeben anſehet, in einer „Wohnung Gottes"; ſeyd ihr nicht Gottes Söhne nach der ſittlichen Religioſität, ſeyd ihr vielmehr Sclaven (der Sünde), ſo ſeyd ihr auch nicht ſicher, wie lange ihr in dieſer Gotteswohnung bleibet; ob nicht Gott euch, wie einſt nach Babel, wieder als des Wohlergehens unwürdig und laſterhaft, anderswohin deportieren läſst. ὁ υἱὸς μένει iſt allgemein aus den Sitten zu deuten: *jeder Sohn*, wie ὁ δὲ δοῦλος. Nun aber folgt die individuelle Anwendung: ἐὰν οὖν ὁ υἱὸς ſc. οὗτος *wenn nun dieſer Sohn* (auf ſich ſelbſt deutend) der ſo gewiſs ein Glied der geiſtigen Familie Gottes iſt, ὑμᾶς ἐλευθερώσῃ *euch erſt in Freyheit geſetzt*, zur wahren Freyheit vom Sündigen geführt *haben würde*, ὄντως ἐλεύθεροι ἔσεσθε *alsdann würdet ihr wahrhaft*, nicht bloſs, wie jetzt, vermeintlich *frey ſeyn* und dann auch auf die Folgen davon, Nationalglück in eurem Lande, hoffen können. — In einigen griech. Staaten gab es neben der υιοθεσια auch eine αδελφοθεσια, ſo, daſs der Erbe einen

andern zum Miterben und Mitbruder annehmen konnte. f. Grotius.

Vs 37. Ihr aber wollet blofs auf eure Abkunft von Abraham eure Freyheit bauen. *οἶδα, ὅτι σπέρμα Ἀβρ. ἐςε wohl weifs ich*, läugne euch nicht ab, *dafs ihr* direct *von Abr. abftammet. ἀλλὰ allein* auf die irdifche Abkunft kommt es nicht an, fondern auf die geiftige, auf Abrahams Gefinnungen, auch nach vielen rabbin. Stellen. Schemot Rabba 46. Si faciunt voluntatem meam, funt filii mei, fi non faciunt, non funt, fec. Hof. 2, 5. Kidduſchin in Deut. 14, 2. Quamdiu vos geritis ut filios, vocabimini filii; quando autem vos non geritis ut filios, non vocabimini tales. Matth. 3, 9. Ezech. 16, 3. Sufann. v. 56. (Senec. Epa 44. Omnes hi maiores tui funt, fi te illis dignum gefferis!) — Abrahams Gefinnungen aber habt ihr nicht, (Jef. 1, 4.) vielmehr *ζητεῖτέ με ἀποκτεῖναι ihr feyd gegen mich*, was Abr. nicht feyn könnte, *mordfüchtig, ὅτι ὁ λόγος ὁ ἐμὸς* 8, 31. *meine* praktifche *Belehrungen οὐ χωρεῖ ἐν ὑμῖν greifen nicht Platz in euch*, um fich auszubreiten, find mit dem, was in euch ift, unverträglich. *χωρεῖν* B. Weish. 10, 23. 24. Matth. 16, 28. Hebr. 4, 11. — *ζητεῖτε* . . . Zwar hatten fie 8, 31. Zutraulichkeit gegen J. gezeigt. Aber fchnell fallen fie zurück in jene Sucht, überall J. zu misdeuten Vs 33. J. fieht aus diefem Recidiv, dafs fie im Grunde von ihren alten Vorurtheilen über ihn und fo auch von einer Folge derfelben, der Mordluft gegen ihn, nicht rein geworden waren. Jenes *πιςεύειν* war nur eine oberflächliche Rührung gewefen.

Vs 38. J. will den Ausdruck *ὁ λόγος ὁ ἐμὸς* fogleich vor Misdeutung fichern. „Ich nannte es *meine* Belehrungen; fie find näml. die meinigen durch Gott. *Was ich bey dem Vater gefehen, beobachtet habe*, als das, was man thun folle, *dies fpreche ich aus*. Der Ausdruck: Gefehen *haben* und zwar *bey* dem Vater, fällt h.

von ſelbſt auf. Hat ſich J. h. auf ein höheres vor ſeiner Geburt geweſenes Verhältn. bey Gott berufen? nicht bloſs wie Joh. 5, 19. ff. auf ſein aufmerkſames und folgſames Beobachten deſſen, was die Gottheit (in der Natur) thue ποιειν ὁμοιως ταυτα, ἅ βλεπει εκεινον ποιειν, und worauf die Gottheit ſeine Aufmerkſamkeit lenke (παντα δεικνυσιν αυτῳ), d. h. nicht bloſs auf ein ὁρᾶν παρὰ τοῦ πατρὸς, ſondern auf ein ἑωρακέναι παρὰ τῷ πατρὶ? Iſt nicht dieſer beſondere Ausdruck, in Verbindung mit andern Stellen, wie 17, 4. 5. daraus zu erklären, daſs J. *vor* ſeinem irdiſchen Daſeyn *ein Seyn* ſeiner ſelbſt (ſeines πνευμα?) *bey* dem ewigen Vater oder der Gottheit annahm? Daſs J. (ſo wie Joh. ihn verſtand) dieſes, wo nicht vorweltliche, wenigſtens ſeinem irdiſchen Leben vorhergegangene Seyn bey Gott angenommen habe, davon ſ. Scholion b. 3, 13. Was aber gerade das jetzt zu erklärende ὁ ἑωρακα παρα τῳ πατρι betrifft, ſo bleibt zweyerley zu fragen übrig. *a.* ob Jeſus hier griechiſch geſprochen habe, ſo daſs παρα τῳ πατρι und παρα του πατρος deutlich unterſchiedene Sätze geweſen, oder ob er eine unbeſtimmtere Partikel (מִלִּפְנֵי, מֵעַל־פְּנֵי?) gebraucht habe, ſo, daſs erſt Joh. alsdann dieſelbe, nach ſeinen ſonſtigen Begriffen von Jeſus, zu überſetzen hatte? *b.* ſtellt der gew., und hier von vielen Auctoritäten und Gründen unterſtützte Text dem ἑωρακα παρα τῳ πατρι ſogleich eine Parallele gegenüber, vermöge welcher jene Worte auch da, wo ſie ein Attribut Jeſu angeben, anders als es nach dem erſten Anblick ſchien, und immer noch mit Joh. 5, 19. gleichbedeutend erklärt werden müſsten. Der gew. Text giebt nämlich auch den Judäern das Attribut: ſie thun, was ſie *bey* ihrem Vater (dem Teufel) geſehen *haben.* ὁ ἑωράκατε παρὰ τοῦ πατρὸς ὑμων. Da nun J. von den Judäern natürlich nicht behaupten wollte, daſs ſie *vor* ihrem irdiſchen Daſeyn *bey* dem Teufel und gl. in deſſen Schule geweſen ſeyen, ſo würde, wenn dieſe Le-

feart so gewiss die kritisch wahrscheinlichere ist, als sie textus receptus ist, auch dem gegenüberstehenden, von J. geltenden ἑωρακέναι παρὰ τῷ πατρὶ nur eine parallele Bedeutung zugeschrieben werden können. Wenn Jesu von den Judäern ausgesprochene Worte ὁ ἑωράκατε παρὰ τῷ πατρι, ποιεῖτε, übersetzt werden müssen: *ihr thut was ihr*, seit ihr lebet, *eurem Vater, dem Teufel*, der durch seine Verführungen auf euch wirkte, gleichsam *abgesehen habt;* so nehmen auch die auf Jesu selbst sich beziehenden Worte: ἐγὼ, ὁ ἑώρακα παρὰ τῷ πατρὶ, λαλῶ, den parallelen Sinn an: *ich rede, was ich*, seit ich lebe und über das, was ich zu thun habe, nachdenke (5, 19.) *der Gottheit*, die *mir Vater* = Erzieher und Gegenstand meiner kindlichen Folgsamkeit *ist* und die ich mir immer vergegenwärtige, *gl. absah.* (Vgl. την αληθειαν, ἡν ηκουσα παρα του πατρος. Vs 40.) Der gew. T. ὁ ἑωράκατε παρὰ τῷ πατρὶ wird allerdings dadurch ungewiss, dass BCKL 1. 13. 33. 42. 69. 91. 116. 145. And. 5. Mt s. 11. Copt. Aeth. Arm. Syr. p. am Rde. Goth. brix. Orig. oft und ausdrücklich. Cyr. Chrysost. ὁ ἠκούσατε παρὰ τοῦ πατρὸς lesen. Dennoch scheint, ganz mit kritischer Unpartheylichkeit betrachtet, die Leseart des gew. Textes ὁ ἑωρακατε παρα τω πατρι . . ächt. *a.* ist zwar die Alexandr. Rec. für ἠκούσατε παρα τοῦ πατρὸς, die Occidental. Rec. aber ist dagegen; auch sind von der Constantinopolitanischen etc. bedeutende und weit mehrere Zeugen dagegen, als dafür. *b.* in der Alex. Rec. möchte das ηκουσ. leicht aus dem Commentator, Origenes, und bey diesem wohl daher entstanden seyn, dass er sich nicht zu erklären wusste, wie die Judäer etwas „*bey* dem Vater, dem Teufel, *gesehen haben*" sollten. s. Orig. Comm. in Joh. (ed. Ruaean. 1733—59) p. 315. 317. wo die Worte siebenmal so wiederholt sind. Aus dem nämlichen Grunde konnte Chrysost. als Sinnerklärer, *gegen* das auf Judäer unanwendbar scheinende ἑωρακατε παρα τω πατρι und hing. *für* das leicht erklärbare ἠκουσ. etc. ge-

ſtimmt ſeyn. *c.* an ſich iſt ἑωρακατε etc. bey weitem die ſchwerverſtändlichere Leſeart. *d.* die ſpätere Entſtehung des ἠκουσ. π. τοῦ πατρὸς läſst ſich leicht begreifen. Nicht ſo, umgekehrt, eine ſpätere Entſtehung des ἑωρακατε παρα τῷ πατρὶ. Wenn ἠκούσ. παρὰ τοῦ πατρὸς im Texte urſprünglich geſtanden hätte, ſo müſste man annehmen, daſs frühzeitig einige nachläſſige Abſchreiber ſich vergeſſen, und ſtatt ἠκούσ. wegen des vorher geſchriebenen ὃ ἑωράκα noch einmal ὃ ἑωράκατε hingeſchrieben haben möchten. Würden dieſe Nachläſſigen aber wohl auch alle, zuſammentreffend, das παρὰ τοῦ πατρὸς überſehen und dafür παρα τῷ πατρὶ ebenfalls noch einmal, ohne in ihren Text zu ſehen, wiederholt haben? Es wäre zu erwarten, daſs ſtatt ἠκούσατε παρα τοῦ πατρὸς, etwa die nachläſſigſten ἑωράκατε παρα τῷ πατρὶ, hingegen aufmerkſamere ἑωράκατε παρα τοῦ πατρὸς geſchrieben hätten. So gewiſs aber die *zweyfache* Variante ἑωρακατε π. τῷ πατρι in ſo vielen bedeutenden Zeugen der alex. Rec. bloſs aus dem Zufälligen der Abſchreibefehler ſchwerlich abzuleiten iſt, ſo leicht konnte ηκουσ. παρα του πατρος als Verſuch einer vermeintlichen Sinnerklärung entſtehen und in diejenige Recenſion verbreitet werden, auf welche die griechiſch - exegetiſche Schule des Orig. Theodorus Mopsv. und Chryſoſtomus am meiſten Einfluſs gehabt hat. Beſtimmt dieſe Sinnerklärung, vor jeder andern möglichen, konnte durch das ηκουσα παρα του θεου Vs 40. veranlaſst werden. *e.* ſtehen dem ἠκουσ. etc. auch nach dem in der Stelle Schwierigkeiten entgegen. Hätte J. wirklich den Unterſchied machen wollen, ſich das παρα τῷ πατρὶ und den Judäern das παρα τοῦ πατρὸς zuzuſchreiben, ſo würde er doch wohl das ἑωρακέναι auf beyden Seiten um des Parallelismus willen geſetzt haben. Nur ein früher Sinnerklärer konnte, wenn er ſich das ἑωρακατε παρα τῷ πατρὶ (τῳ διαβολῳ) von den Judäern nicht zu deuten wuſste, mit einemmal eine doppelte Unterſcheidung

im Texte anzunehmen für nothwendig halten. J. aber ſelbſt, da er anſpielend redet, würde dem ὁρᾶν nicht das ἀκούειν gegenüber geſtellt haben. Entw. ὃ ἑωράκατε od. ὃ ὁρᾶτε π. τῷ πατρὶ gab einen Parallelismus, und zwar gerade einen ſo räthſelhaften, wie es J. in ähnlichen Fällen liebt. — Nach dem erſten παρα τῷ πατρὶ haben μου *nicht* CL Aeth. Vulg. ms. Cdd. It. Orig. dreym. und ausdrücklich. Cyr. Nach dem zweyten haben ὑμῶν *nicht* BL Orig. oft und ausdrückl. auch Cyrill. Man ſieht leicht, warum dennoch beydes faſt allgemein ſuppliert wurde.

Vs 39. Die Judäer erwiedern: Wenn wir thun, was wir unſerm Vater abgeſehen haben, ſo thun wir nichts böſes. Denn *als unſern Vater erkennen wir* nur *Abraham.* Jeſus: *Wenn* es wahr iſt, daſs *ihr als Abrahams Kinder gelten wollet*, (ἐςε) *habt ihr denn auch* gegen mich *ſo, wie jener zu handeln pflegte, gehandelt?* Ezech. 16, 3. — Der Sinn dieſer St. wurde verkehrt, dadurch, daſs man zuerſt ἐποιεῖτε durch ein hinzugeſetztes ἂν (9, 33.) als Subjunctiv deutete = *ihr würdet gehandelt haben.* War dieſes, ſo meinte man dann auch ἐςὲ in ἦτε umändern zu müſſen. ἐςὲ haben BDL Vulg. Cdd. It. Orig. zehnmal (dreym. aber das erklärende ἦτε) Aug. Was Orig. nur erklärungsweiſe mit ἐςε vertauſcht hatte, wurde nachher Leſeart der Meiſten. Eben ſo hat Orig. ἂν ἐποιεῖτε einmal, als *ſeine* Sinnerklärung; und dies ἂν kam in den Text, ungeachtet man bey Orig. übrigens noch zweym. ἐποιεῖτε und zehnmal ποιεῖτε als ſeinen Text findet. Man ſuchte eine Erklärung, dachte nicht daran, daſs die St. frageweiſe zu deuten ſey, und theilte ſich in die Verſuche des Orig. Die Vulg. und einige Cdd. It. haben *facite* (ποιεῖτε!) der gew. T. mit welchem auch diesmal die Cdd. der alex. Rec. zuſammenſtimmen, ἐποιειτε ἄν. Dies ἂν aber haben *nicht* Dgr. EGHS 10. 72. 91. 106. 124. b. Birch. 131. 157. 229*. 235. Ev. 1. 4. 24. 40. And. 26 u. mehr.

Mt BHV. c. f. g. k. p. ψ. 17. Arm. Slav. Vulg. Cdd. It. for. corb. foss. Orig. zwölfm. Euf. zweym. Cyr. hier. Basil. Epiph. Theophyl. Procop. zweym. (dieser hat es aber auch zweym.) Chryf.

Vs 40. νῦν δὲ *at vero, nun aber* . . 18, 37. ζητ. f. bey Vs 37. Wie J. Vs 38. παρα τω πατρι setzte, so sagt er hier παρα τοῦ θεοῦ. So synonym sind ihm ὁ πατὴρ und ὁ θεὸς, *die Gottheit überh.* Τοῦτο, nicht gerade: το αποκτειναι με, welches nicht möglich war, wohl aber überhaupt: το αποκτειναι ανθρωπον ὃς τ. αληθειαν λελαληκε.

Vs 41. „Wohl aber bleibt es dabey: ὑμεῖς etc. ποιεῖν τὰ ἔργα τοῦ πατρὸς bedeutet hier wie Vs 39. τα εργα τ. Αβρ., *handeln, auf ähnliche Weise, wie . . handelt, oder handelte*, nicht aber gerade *numerisch, dieselbe Handlung thun.* Dies zur Erklärung von 5, 17. 19. 20. Avoda Zara fol. 10. ad Obad. v. 18. ad vocem: non erit residens domui Esavi, ait: intelliguntur haec de *faciente opus Esavi* עֹשֶׂה מַעֲשֵׂה עֵשָׂו *handelnd wie Esau.* Sohar. Genes. f. 74. cum videret Sara, Ismaëlem esse *ludentem* [sie verstehen dies von Abgötterey] ait: *certum est, hunc non esse filium Abr. ut opera Abr. faceret* לָא בְרָא דָא בְּרָא דְּאַבְרָהָם לְמֶעְבַּד עֻבָדוֹי דְּאַבְרָהָם sed filius est Hagaris. οὖν nach εἶπον haben *nicht* BL 1. Mt 11. Syr. Arm. Syr. p. mit Asterisk. Vulg. Cdd It. Dem abrupten Joh. Styl ist die Weglassung gemäss. — Jesu räthselhaftes Wiederholen: ποιειτε τα εργα τ. πατρος reizt die Jud. Zuhörer. „Es scheint, du willst uns einen verheimlichten Vater andichten; einen andern, als der Deinige wäre. Wir protestieren dagegen: *Wir sind nicht* etwa ἐκ πορνείας γεγεννημένοι בְּנֵי זְנוּנִים Hos. 2, 4. *Bastarte*, vor der Ehe unserer Mütter mit jüdischen Vätern anderswoher erzeugte, solche, von denen es, wie von den mit Cutaeern gemischten Samaritanern, ungewiss wäre, ob ihre Väter nicht Fremde, Hey-

Heyden etc. geweſen ſeyn könnten; und kurz, um von menſchlichen Vätern zu abſtrahieren, ἕνα πατέρα ἔχομεν τὸν Θεὸν auch *wir halten uns an Gott, als den Einen* gemeinſchaftl. *Vater* aller, wie du! Jeſ. 63. 16. Hoſ. 2, 4. Deut. 23, 2 Apg. 17, 26. Stolz: „Beyläufig ſehen wir hier, wie hier die Juden das Wort *Vater* nahmen, und daſs ihnen kein Gedanke kam, es buchſtäblich zu verſtehen". Vgl. Jerem. 3, 4.

Vs 42. Gew. T. οὖν nach εἶπεν, gegen BCHKL 1. 33. 40. 63. 72. 157. 226*. 229*. Ev. 1. 19. 24. And. 9. Mt H. a. q. and. 5. Syr. utr. Arr. Perſs. Copt. Arm. Goth. Slav. 2. 5. Cdd It. Orig. — „Wenn die Gottheit πατὴρ ἡμῶν ἦν *euer* geiſtiger *Vater*, Erzeuger, *wäre*, ſo wäret ihr meine Brüder, Geiſtesverwandte und alſo ἠγαπᾶτε ἂν ἐμὲ *würdet ihr mich* auch längſt als geiſtigen Bruder *geliebt haben*. ἐκ τοῦ Θεοῦ ἐξῆλθον, καὶ ἥκω ſc. ἐκ τοῦ Θεοῦ. Ich bin aus Gott ausgegangen, heiſst auf alle Fälle *nicht:* Ich bin *aus der Gottheit herausgegangen*. 16, 27. 28. 30. 17, 8. Setzt man auch, J. habe geſagt מוֹצָאוֹתַי מִן קֳדָם אֱלָהָא (ungef. wie Mich. 5, 2. מוֹצָאוֹתָיו מִקֶּדֶם מִימֵי עוֹלָם *das, woraus er abſtammt*, ſein Geſchlecht, *iſt von früher Zeit her, aus der Vorzeit Tagen*, näml. das uralte Davidiſche) ſo iſt doch der Sinn: *meine* geiſtige *Abkunft iſt von Gott*, καὶ ἥκω ſc. εκ του Θεου *und ich komme, trete auf*, aus Gott = nach Gottes Antrieb. So ſagen Judäer, denen man nicht den Gedanken an eine ewige Zeugung aus Gott, oder an ein vorweltliches Hervorgehen eines Logos aus der Gottheit zuſchreiben kann, in Beziehung auf πόθεν εςι 9, 29. οὐκ ἔςι παρὰ τοῦ Θεοῦ Vs 16. und ει μη ην οὗτος παρὰ τοῦ Θεοῦ Vs 33. Jeſ. erklärt ſich ſelbſt ſogleich: εκ τ. Θεου εξηλθον και ἥκω = ἐκεῖνός με ἀπέςειλε, οὐδὲ ἀπ᾽ ἐμαυτοῦ (ſ. bey 5, 30. 7, 17. 28.) ἐλήλυθα wie falſche Propheten Jerem. 23, 21. Vgl. auch απ᾽

εμαυτου 8, 28. 10, 18. 14, 10. ἐξ εμαυτου ουκ ελαλησα 12, 49. und ἐκ τοῦ Θεοῦ εἶναι sogleich Vs 47.

Vs 43. 44. διατί . . οὐ γινώσκετε *warum* dennoch *wollet ihr nicht anerkennen?* Genes. 37, 4. λαλιά *Rede, Vortrag.* Jes. 19, 18. figürlich: Ihr kennet gleichs. meine *Mundart* nicht. Matth. 26, 73. „Barbarus his ego sum"! Sinn: dies ist ein schlimmes Zeichen über euch. Ὅτι οὐ δύνασθε . . ὑμεῖς ἐςε *weil es euch so schwer*, gleich *unmöglich ist*, ἀκούειν τὸν . . mit Folgsamkeit *zu hören* . . *so* verrathet ihr dadurch, dass *ihr seyd* εκ του πατρος του διαβολου geistig *abstammend von dem teufelischen Vater.* 1 Joh. 3, 8. Apg. 13, 10. ὁ διάβολος ist hier Adjectivum, denn τοῦ muss vor πατρὸς dem gew. Text beygefügt werden nach BCDHLS. 1. 69. 72. 89. 106. 116. 118. 127. 131. 142. 145. 157. 218. 235. Ev. 24. 36. And. 20 und mehr. Mt BHV. And. 19. Clem. Heracl. Orig. oft und ausdrückl. Dionys. al. Bas. Nyss. Epiph. Chrys. Cyr. Theoph. And. Καὶ . . θέλετε ποιεῖν *auch bringet ihr* daher *gerne* (s. θελειν 1 B. Kön. 22, 19 — 23. Apg. 13, 10. 2 Thess. 2, 9 — 12. 2 Kor. 11, 3. 13. 14. 1 Joh. 3, 8.) *zur Ausführung* τὰς ἐπιθυμίας τοῦ πατρὸς ὑμῶν *das, wonach sich euer Vater sehnt* näml. meine Ermordung. Jener — Vgl. 1 Joh. 3, 8. — ἀπ' ἀρχῆς *von jeher* = מֵעוֹלָם Jos. 24, 2. Jes. 63, 16. 19. Apg. 26, 4. von den frühesten Zeiten her, ἀνθρωποκτόνος ἦν *war Menschenmörder.* Dies nimmt J. nicht etwa aus einem einzelnen Beyspiel, sondern aus dem Charakter „des diabolischen Vaters"; wie das folg. Καὶ ἐν ἀληθείᾳ οὐχ ἕςηκε *Auch ist er nicht stehen geblieben bey der Wahrheit* = nicht ein fester Anhänger (Röm. 5, 2. der Wahrheit, wahren Einsicht geblieben) ὅτι οὐκ ἔςιν ἀλήθεια ἐν αὐτῷ *weil Wahrheit*, richtige Einsicht, *nicht in ihm*, nicht seine Sache ist. Gegensatz: 7, 18. auch 1 Makk. 7, 18. ουκ εςιν εν αυτοις αληθεια κ. κρισις. παρεβησαν γαρ τ. ςασιν κ. τον ορκον, ὀν ωμοσαν. — ὅταν λαλῇ τὸ

ψεῦδος *wenn er dies oder jenes lügenhafte*, vorſätzlich angenommene Unwahrheit, *ausſpricht*, ſo wie z. B. Ihr mir böſes nachredet, εκ των ιδιων (ſc. τι) λαλεῖ *ſo ſpricht er etwas ihm recht eigenes*, aus ſeinem Charakter heraus, *weil er ſelbſt iſt* ψεύστης *lügenhaft*, Freund des Irrigen 1 Makk. 7, 18. *und* ὁ πατὴρ αὐτοῦ ſc. του ψευδους *und der Vater*, der thätigſte Erzeuger und Veranlaſſer *des Lügenhaften*, welchem man alſo durch vorſätzlichen Irrthum *ſittlich* - ähnlich wird. ψεῦδος שֶׁקֶר *alles vermeidliche Irrige*, es ſey mehr oder weniger vorſätzlich. Apok. 21, 27. Röm. 1, 25. 2 Theſſ. 2, 9. 11. 1. Joh. 2, 21. 27. αὐτοῦ geht auf dies entferntere Wort, wie Apg. 8, 26. Hebr. 9, 4. Nach oriental. Phraſeologie iſt אֲבִי שֶׁקֶר ابو كذب (wie hier der Araber überſetzt) überh. *ein Erzlügner, Erzverführer*. — Das ουχ ἑστηκέναι ἐν τῇ ἀληθεία *non ſtetiſſe a partibus veri et recti* iſt auf jeden Fall etwas viel allgemeineres, als etwa die Veranlaſſung jener Sünde der Eva Geneſ. 3, 4. 5. durch eine Lüge. Wer behaupten will, daſs J. wenigſtens beyſpielsweiſe an dieſe Lüge gedacht habe, müſste ſonſther darthun können, daſs ſchon J. unter jener Schlange ſich den Teufel gedacht habe. Eben dies müſste voraus gewiſs ſeyn, wenn man Geneſ. 3, als das von J. gedachte Beyſpiel, daſs der Teufel von längſther gerne *Menſchen in den Tod ſtürze*, angeben wollte. Zwar ſagt ſchon B. Weish. 2, 24. ὁ θεος εκτισε τ. ανθρωπον επ' αφθαρσια κ. εικονα τ. ιδιας αϊδιοτητος εποιησεν αυτον· φθόνῳ δὲ διαβόλου θανατος εισηλθεν εις τον κοσμον· πειραζουσι δε αυτον (ihn, den Tod, erfahren) οἱ της εκεινου μεριδος οντες (die, welche zum Antheil des Teufels gehören). Allein auch dieſe Stelle, wenn ſie gleich die Meinung darthut, daſs der Teufel auf das erſte Sündigen *aus Neid* Einfluſs gehabt habe, entſcheidet noch nicht, ob J. eben dieſe Meinung hatte und ob er den ανθρωποκτονος ſo ausgedehnt habe verſtehen wollen, als *einen, der das Ster-*

ben des Menschengeschlechts überh. veranlasst. Noch weniger kann behauptet werden, dass Kains Menschenmord das von J. gedachte Beyspiel sey, da auch bey diesem der Teufel nicht erwähnt ist. Man hat keinen Grund, anzunehmen, dass Jesus *irgend an ein einzelnes Beyspiel* gedacht habe. Er denkt nur, was τὰ ἴδια *die Eigenthümlichkeit* des Teufels seyn müsse. — Uebrigens setzt J. hier eben so gewiss den Teufel als wirklich und nicht als blosses Ideal des Bösen voraus, wie er die Gottheit sich in der Wirklichkeit und nicht bloss als ein Abstractum alles Guten dachte.

Die Caianer, haer. 38. und Archontiker, haer. 40. bey Epiphanius p. 279 und 295. (ed. Petav. Paris. 1622.) ersannen sich aus dieser St. einen *Vater des Teufels* und deuteten das εκεινος ανθρωποκτονος ην auf Kain. Ohne ausdrücklich zu bemerken, dass er nach dem Text der Caianer und Archontiker citiere, doch wahrsch. aus ihren Citationen, führt bey dieser Gelegenheit Epiph. den Text des Joh. (p. 279.) in folgender Gestalt an. ὑμεῖς υἱοί ἐςε τοῦ πατρὸς ὑμῶν (!) τοῦ διαβόλου. Ὅτι ψεύςης ἐςὶν, ὅτι ὁ πατὴρ αὐτοῦ ψεύςης ἦν, εκεῖνος ἀνθρωποκτόνος ἦν, καὶ ἐν τῇ ἀληθείᾳ οὐκ ἔμεινεν. ὅταν λαλεῖ τὸ ψεῦδος ἐκ τῶν ἰδίων λαλεῖ ὅτι καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ ψευςης ἦν. p. 295. führt er eben diese Stelle etwas abgekürzter an: ὑμεις εκ του Σατανα εςε και ὁταν λαλῃ το ψευδος εκ των ιδιων λαλει, ὁτι και ὁ πατηρ αυτου ψευςης ην. Nach der Archontiker mystischen Erklärung war in Jesu Sinn ὁ πατὴρ ὑμων (der Juden) ὁ διαβολος *Kain*, επει ειρηκεν (Jesus) οτι απ' αρχης ανθρωποκτονος ην. Kain aber sey ein Sohn des eigentlichen Διάβολος, und von diesem sey Vater der siebende der Herrschergeister, ὁ Αρχων ὁ ψευςης, welchen sie auch Σαβαωθ nannten und für den Gott der Juden hielten.

Vs 45. ἐγὼ δὲ ὅτι- = ὅτι δὲ ἐγὼ *weil dagegen ich* .. Construction wie Ps. 73, 28. τὴν ἀλήθειαν bald *dies*

bald *jenes Wahre.* Gegenſatz: *τὸ ψεῦδος* V. 44. *οὐ πιςεύετέ μοι*, wenigſtens nicht bleibend. Vs 30. 31.

Vs 46. Auch daraus, daſs er immer ſittlichgut handle, nimmt J. einen *Vorbereitungsgrund* dafür, daſs man ihm, in ſeinen Behauptungen über ſich ſelbſt etc. alles gute zutrauen könne. Der Uebergang iſt: Wenn ihr irgend ein Laſter an mir bemerken könntet, ſo würdet Ihr Grund haben, mir zu mistrauen. Aber *τίς ἐξ ὑμῶν wer von euch ἐλέγχει με überweiſet mich* (16, 8. Tit. 1, 9. 13.) *περὶ ἁμαρτίας über irgend ein Vergehen?* Lebe ich ſo tadellos, ſo fällt jeder Verdacht, daſs ich etwa aus Selbſtſucht und Eigennützigkeit aufgetreten ſey, weg. *εἰ ἀλήθειαν λέγω wenn ich rede, was wahr iſt*, wenn ihr mir in allem, was ihr beurtheilen könnet, recht geben müſſet, *warum entziehet ihr mir dennoch euer Zutrauen?* Gew. T. *εἰ δὲ ἀληϑ. gegen* BCL 1. 33. 69. 157. And. 3. Mt r. ſ. 10. 11. Syr. utr. Copt. Arm. Syr. hier. Slav. Vulg. It. Orig. Cyr. alſo gegen die Hauptzeugen der 2. älteſten Recenſionen. D. nämlich kann h. nicht allegiert werden, weil in D. 235. Mt a*. cant. der ganze 46. Vs fehlt, wahrſch. wegen des homoeotelevtons.

Vs 47. „Ich muſs mir dies, fährt J. fort, nur daraus, erklären, daſs (Vgl. 1 Joh. 4, 6.) *ὁ ὢν ἐκ τοῦ Θεοῦ ein jeder göttlichartige* (= *γενόμενος Θείας κοινωνὸς φύσεως* 2 Petr. 1, 4. *divinae indolis* durch Wollen des Guten und Heiligen nach dem Gegenſatz Vs 44. *ουκ ων εκ του πατρος του διαβόλου*.) *ἀκούει τὰ ῥήματα τοῦ Θεοῦ hört* gerne, folgſam, *wenn ſo geſprochen wird, wie die Gottheit ſprechen könnte. τὰ ῥήματα του Θεοῦ* iſt zu erklären wie *τὰ ἔργα τοῦ Αβρ.* Vs 39. *διὰ τοῦτο deswegen alſo* im umgekehrten Fall. . .

Vs 48. Gew. T. *οὖν* nach *Απεκριϑησαν gegen* BCDL 1. 33. 69. 118. Ev. 18. And. 4. Mt n. 11. Syr. Perſ.

Copt. Arm. Slav. 2. 3. Vulg. ms. It. (aufser brix. for. germ. Mart.) Orig. Cyr. καλῶς λέγειν *treffend ſagen.* Mark. 12, 38. Σαμαρείτης 4, 9. ſo ſchlimm wie *ein Samaritaner*, gl. ein Erbfeind des judäiſchen Stamms und Namens. Eſr. 4, 1. Nehem. 2, 20. „Aus einem ſamaritiſchartigen Groll kommen jene deine Vorwürfe gegen uns.“ Jebamot fol. 47. כּוּתִי עַתָּה וְאֵין עֵדוּת לְכוּתִי Cuthaeus tu es, *nec Cuthaeo datur teſtem eſſe.* δαιμόνιον ἔχεις *dir iſt ein böſer Geiſt eigen*, der dich treibt, h. zur Furcht vor uns und zur böſen Meinung gegen uns. Der Ausdruck δαιμ. ἐχ. iſt h. nach dem Context viel ſchlimmer gemeint, als 7, 20.

Vs 49. τιμῶ *ich ehre* Gott, indem ich euer Betragen für ungöttlich erkläre. ἀτιμάζειν *entehren, herabwürdigen*, indem ihr mich für einen Feind der Nation, Erzketzer etc. erkläret.

Vs 50. „*Ich hingegen* οὐ ζητῶ τ. δόξαν μου *ſuche nicht Ruhm für mich*, bin nicht ehrſüchtig. ἔςιν *wohl aber giebt es einen*, die Gottheit, ὁ ζητῶν κ. κρίνων ſc. την δοξαν μου *der mit* gerechter *Beurtheilung ſucht*, daſs man mich ehre = für das achte, was ich bin; weil damit der Fortgang der guten Sache ſelbſt zuſammenhängt. Deut. 18, 19. κρινειν *Recht ſprechen* Jeſ. 1, 17.

Vs 51. Ein, vom vorigen ganz getrennter, Ausſpruch Jeſu gab zu einer andern Erörterung Anlaſs. J. verſicherte zuverſichtlich: *Wenn jemand* τὸν ἐμὸν λόγον *was ich ſage*, lehre, τηρήσῃ *beobachtet*, befolgt, *haben wird* (Matth. 19, 17. 28, 20. Mark. 7, 9.) *ſo wird ihm der Tod niemals erſcheinen*, näher treten. Der Tod näml. wird perſonificiert, wie wenn Er dem, welcher ſterben ſoll, ſich, um ihn wegzuholen, präſentierte. Daher ἰδεῖν oder θεωρεῖν θάν. den Tod ſehen, um

mit ihm weggehen zu müſſen = *ſterben.* *οὐ μὴ . . . εἰς τὸν αἰῶνα* לְעוֹלָם . . לֹא *niemals* 13, 8. 1 Kor. 8, 13. J. ſprach hier abermals abſichtl. räthſelhaft, ohne zu beſtimmen, ob er vom geiſtigen oder irdiſchen Tod reden wolle. (B. Weish. 3, 1. nachdem vorher geſagt iſt: *φθονῳ διαβολου θανατος εισηλθεν εις τ. κοσμον, πειραζουσι δε αυτον οἱ της εκεινου μεριδος οντες*, fährt fort, *δικαιων δε ψυχαι εν χειρι θεου κ. ου μη ἁψηται αυτων, βασανος. Εδοξαν εν οφθαλμοις αφρονων, τεθναναι . . οἱ δε εισιν εν ειρηνη . . ἡ ελπις αυτων αθανασιας πληρης.*) Sogleich ergreifen einige von den Judäern das auffallende Wort, um J. bey einer Abſurdität gl. feſtzuhalten. — Gew. T. *τὸν λόγον τὸν εμὸν.* Dag. BCDL Mt 17. Orig. öfters Cyr. *τὸν ἐμὸν λόγον.*

Vs 52. 53. *οὖν* haben *nicht* BC. 106. Syr. Copt. Arm. veron. verc. Orig. — *νῦν ἐγνώκαμεν jetzt* nur an den irdiſchen Tod denkend *haben wir* vollends ganz deutlich *eingeſehen* (Geneſ. 22, 12. Alex. *νυν γαρ εγνων*) *ὅτι δαιμ. εχεις daſs*, wie wir dir früher ſchon geſagt haben Vs 48. *ein böſer Geiſt dich treibt* und dich verrückte Dinge ſagen macht. 10, 20. Sogar Abrah. iſt geſtorben etc. Zach. 1, 15. *γεύεσθαι θανάτου, ἀποθανεῖν* und *θεωρεῖν τὸν θάνατον* ſynonyme Phraſen! Gew. T. *γεύσεται.* ACDLS 1. 10. 36. 40. 69. 72. 91. 106. 124. 127. 131. 218. 235. Ev. 4. 5. 24. 36. And. 28. Mt H. And. 17. Orig. Cyr. *γεύσηται.* *μὴ σὺ μείζων εἶ τοῦ πατρ. ὑμ. Ἀβραὰμ biſt du vorzüglicher* (4, 12.) *als unſer Stammvater Abraham*, dadurch nämlich, daſs du eine Wohlthat, die Befreyung vom Sterben, verheiſsen zu können glaubſt, welche jener nicht genoſſen hat? *τίνα σεαυτὸν ποιεῖς; für was für einen vorzüglichen* Menſchen *giebſt du dich ſelbſt aus?* *ποιεῖν* 5, 18. *τινα qualem?* = *τι* Gal. 6, 3. *τινα μεγαν* Apg. 8, 9. Wie hier die Juden für Abrah., ſo war Lucrez in einer ähnlichen St. B. 3, Vs 1055. für Epikur als den

vortrefflichsten der Menschen eingenommen: Ipse Epicurus obit decurso limite vitae, qui genus humanum ingenio superavit et omnes praestrinxit, stellas exortus ut [sc. praestringit] aetherius sol.[1] Tu vero dubitabis et indignabere obire? — Gew. T. σὺ vor ποιεῖς gegen ABCDGL und viele and. auch It. Orig. Chrys. Theophyl.

Vs 54. J. erwiedert: nicht Er mache so viel aus sich, sondern Gott. δοξάζω ist Subjunctiv. *Wenn ich* für mich selbst *mich für etwas grosses ausgäbe*, dadurch, dass ich behaupte, Folgsamkeit gegen meine Lehre habe Unsterblichkeit zur Folge, ἡ δόξα μου οὐδέν ἐστιν *so wäre das, dessen ich mich rühme, nichtig.* 2 Kor. 13, 2. Aber ἔστιν ὁ πατήρ μου ὁ δοξάζων με *mein Vater ist der, welcher mir Ruhm verschafft* durch dergl. Vorzüge; er macht d. h. durch Gott ist es gewiss, dass ich dergl. Folgen meiner Lehre versprechen kann. ὃν ὑμεῖς λέγετε, ὅτι θεὸς ἡμῶν ἐστι *er, von welchem ihr zu sagen pfleget: „er ist unser Gott"!* (Vs 41.) die Construction ist, wie 10, 36. Vgl. Gal. 1, 23. Jac. 1, 13. Jos. 22, 24. Gew. T. ὑμῶν. Manche kannten den Hebraismus nicht, nach welchem J. die *eigenen* Worte der Redenden: „er ist *unser* Gott!" wiederholte. ἡμῶν haben ACGKLMS 1. 33. 36. 40. 63. 64. 69. 72. 91. 106. 124. 131. 157. 235. Ev. 3. 24. And. 28. Mt V. And. 8. Syr. utr. Arr. Pers. Copt. b. Bengel. Aeth. Slav. Goth. Vulg. ms. Sax. Codd. It. brix. germ. gat. Mm. Mart. for. tol. emmeran. Theophyl. Aug. καὶ οὐκ ἐγνώκατε αὐτὸν (1, 18.) *und den ihr doch nicht kennen gelernt habt.* Worte, die der Sinn mit ὃν λεγετε verbindet.

Vs 55. *Ich hingegen habe ihn kennen gelernt* und darf dies nicht verläugnen. *Wenn ich sagen wollte, ich kenne ihn nicht!* ἔσομαι *so würde ich seyn euch ähnlich, ein lügenhafter* Mensch *seyn. Vielmehr* sage ich desw. freymüthig: *ich kenne ihn und beobachte seine Aussprüche.*

Vs 56. Hier fehlt der Uebergang wieder. Die folg. Worte J. ſind nicht nur von dem Vorhergeh. abgeſchnitten, ſondern auch ſchon desw. dunkler, weil man nicht weiſs, durch welches Zurückkommen der Judäer auf ihren Vater Abr. J. beſtimmt zu dem, was Er nun wieder als Paradoxon, ausſpricht, veranlaſst war. *Abrah. den ihr ſo* gerne *euren Vater nennet* (Vs 33. 39.) *hat ſich darauf ſehr gefreut, meine Zeit eintreten zu ſehen und hat ſie mit Freuden geſehen.* Wie wichtig für die Nation muſste der ſeyn, deſſen Geburt ſogar Abr. mit Freuden erharrte! Ohne Zweifel ſollte der Gegenſatz ſeyn: Ihr aber nicht alſo! — ἀγαλλιᾶσθαι *exultare cupiendo*, wie Cic. ſagt de Offic. 1, 29. ſ. αγαλλ. 5, 35. Apok. 19, 7. Luk. 10, 21. ηγαλλιασατο τῳ πνευματι. — Daſs ſich Abr. *während ſeines Erdenlebens* auf ſ. Tag gefreut habe, ſagt J. nicht. Wohl aber konnte Jeſus, auf welchen ſich Ovid. Metam. 15, 62. „coeli regione remotos *mente* deos adiit et *quae natura negabat viſibus humanis, oculis ea pectoris hauſit*" anwenden läſst, von Abr. zuverſichtl. behaupten, daſs er unter den Himmliſchen, denen man viele Bekanntſchaft mit dem, was auf Erden ſie intereſſieren konnte, zuſchrieb, die allmählich unter ſeiner Nation erzeugten Hoffnungen, meſſian. Zeiten mit Begierde aufgefaſst und, mit Wonne erfüllt, geſehen habe. — Gewiſs iſt, daſs die *alexandriniſch - chriſtliche* Theologie, ſeit ſie den höchſten Λογος und den Meſſias identificierte, auch alle Erſcheinungen Gottes im A. T. dem Meſſias qua Λογος zuſchrieb. Aber ſelbſt die aus Philo bekannte *alex. jüdiſche* Theologie that dies noch nicht. Jehovah im A. T. war ihr zwar der Logos, aber noch hatte Philo nicht den Logos und den Meſſias identificiert. Daher kann man, wenn man Schritt für Schritt der Entſtehung jenes Dogma folgt, nicht ſchon hier Jeſu und den Juden jene erſt unter Chriſten entſtandene und alsdann auch in die Kabbala gekommene Exiſtenz des Meſſias im Logos zur Exegeſe dieſer Stelle anwenden. ἡ ἡμέρα ἡ ἐμὴ eigentl. *mein Geburts-*

tag Hiob 3, 1. Allgemeiner wäre ἡ ἡμερα, überh. gefagt. Chron. 2, 16. Die ganze *Zeit des Meſſias* naunte man im Plural יְמֵי מְשִׁיחָא — ἴδῃ . . εἶδε . . Cic. pro Milone 29. *Cogitationes noſtrae*, quae volunt, fic *intuentur*, uti ea cernimus, quae videmus. Die Himmlifchen, dachte der Jude zu J. Zeiten, als theilnehmend an den Hinterbliebenen. Ohne dafs man ihnen eine unmittelbare Kenntnifs deffen, was hienieden gefchah, zufchrieb, konnten fie durch Gott, Engel und fpäter in den Himmel verfetzte Seelige Ebr. 12, 22. 23. davon Notizen erhalten. (Die entgegengefetzt fcheinende St. Jef. 63, 16. (Vgl. 29, 22. 23.) hat nach dem Zufammenhang einen andern Sinn als man ihr gewl. zufchreibt: Du, o Jehovah, bift unfer Vater; *wenn auch Abr. und Iſaac, uns ausgeartete, nicht mehr als Söhne anerkennen wollen*, dennoch bift du unfer Vater und von jeher unfer Retter.) ιδειν *einen der Tage* Jefu f. Luk. 17, 22. Matth. 13, 17. animo *praevidere* Hebr. 11, 13.

Vs 57. 58. Abermals eilen die Judäer, J. zu misdeuten. Er hatte nicht gefagt: *ich habe* den Abr. gefehen, fondern: *Abr.* εἶδε τ. ἡμέραν τ. ἐμὴν. Dennoch achten fie darauf nicht, wie fehr letzteres von jenem verfchieden fey. „*Du haſt noch nicht funfzig Jahre* (noch nicht ein halb Jahrhundert auf dir) *und haſt Abrah. geſehen?*" welcher fchon feit ein paar Jahrtaufenden todt ift; nach der gewl. aber zu kurzen Chronologie, 1850 J. Offenbar, wollen fie, wie Vs 52. fagen, bift du verrückt? So verwickeln fie fich in übereilter Selbftklugheit. J. hätte ihnen nun freylich antworten können: Ich habe nicht behauptet, Abr. gefehen zu haben. Ihr verdrehet meine Worte. Allein J. Methode war, vielmehr dergl. überkluge Beurtheiler immer noch durch ftärkere Räthfel und Paradoxien weiter zu treiben. f. bey 6, 55. die Inhaltsanzeige. Daher nimmt Er etwas von dem an, was fie erft in feine Worte hinein gelegt hatten. Sie hatten feine Worte

ſo ausgelegt, wie wenn er eine *irdiſche Exiſtenz mit* Abraham von ſich hätte behaupten wollen. Jeſu Gedankenreihe oder Uebergang ſcheint nun dieſe zu ſeyn: *Mit Abrah.* zwar lebte ich nicht, ihn ſah ich nicht; aber (was euch um ſo ſonderbarer klingen wird) *vor Abr.* bin ich, was ich bin, לִפְנֵי הֱיוֹת אַבְרָהָם אֲנִי הוּא. Wörtlich: *ich verſichre euch: ehe ein Abraham geworden iſt,* geboren wurde, lebte, *bin ich es.* γενέσθαι = *geboren, Menſch werden.* Demoſth. ctra Calliclem. *το χωριον τουτο περιωκοδομησεν ὁ πατηρ, μικρου δειν πρὶν ἐμὲ γενέσθαι.* Herodot. 2, 11. *πρότερον ἢ ἐμὲ γενέσθαι.* Arrian. Epictet. 2, 17. *πρὶν Ἱπποκρατην γενέσθαι.* In D. cant. veron. verc. corb. colb. Ignat. Epiphan. (öfters) Pſevdoathan. Novatian. Victorin. Chryſol. Anſh. iſt *γενέσθαι nicht.* Man konnte es für überflüſſig halten. 1, 6. 30. 20, 27.

Bey Erklärung der ganzen Sentenz iſt folg. zu bemerken: *a.* Sie iſt abſichtlich räthſelhaft, eine gl. geſteigerte Paradoxie. Bengel. in Gnomone p. 384. „Non omnia planiſſime expoſuit (Jeſus) ſed *juſtis aenigmatis involvit.* Perſpicuitate promiſcua multi peccant". *b.* Den Zweck Jeſu, durch weitere Erklärung das Paradoxe auflösbar zu machen, unterbrechen die Judäer durch ihre die Unterſuchung von der Execution beginnende (wider Andersdenkende ſo oft zur Unzeit gebrauchte) „demonſtratio a lapidibus". Geſetzt alſo, man könnte ein ſo abgeriſſenes Paradoxon wirklich nicht mehr befriedigend erklären, ſo würde man es auf ſich beruhen laſſen müſſen. Eine dogmatiſche Entdeckung wäre am allerwenigſten aus einem Jeſu ſo zufällig abgenöthigten, unvollendeten Ausſpruch mit Sicherheit zu ſchöpfen. Geheimniſslehren, welche die Menſchen nicht durch ihre eigene Einſichten wiſſen konnten, müſsten deutlich behauptet, nicht zum Errathen hingegeben ſeyn! *c.* Die Wortbedeutung von ἐγώ εἰμι iſt nicht: *ich bin* = ich exiſtiere. Schon Wetſtein ſagt: deſidero locum

fcripturae, ubi εγο ειμι fignificet: *ego eram*, vel: *ego fum fimpliciter* d. h. *ich exiftiere*, oder *exiftierte.* Vielm. ift εγω ειμι = אֲנִי הוּא *ich bin es* *), näml. das, was *entw. nach dem Context*, *oder nach dem Sinn überh.* zu fubintelligieren ift. Nach dem Context; wie Joh. 4, 26. ἐγώ εἰμι *ich bin es*, das, was du erft als zukünftig erwarteft, der Meffias. 9, 29. *ich bin es* fc. ὁ καϑήμενος κ. προσαιτων. 13, 13. εἰμὶ γὰρ *denn ich bin es* fc. ὁ κυριος κ. ὁ διδασκαλος. 18, 5. ἐγώ εἰμι *ich bin es* fc. der Jefus, den ihr auffuchet, und negativ: 18, 25. οὐκ εἰμὶ *ich bin es nicht* fc. εκ των μαϑητων αυτου. Vgl. Luk. 22, 70. Nicht immer aber ift dies *es* הוּא ausdrücklich durch den Context beftimmt. Als *locutio ad fenfum* findet man daher εγω ειμι Mark. 13, 6. „Hütet euch, damit niemand euch irreführe". Viele nämlich werden unter meinem Namen kommen und fagen: *ich bin es* (λέγοντες· ὅτι ἐγώ εἰμι). Der Sinn ift: *ich bin der Meffias*, wenn gleich weder das Wort ὁ Μεσσιας noch eine Umfchreibung davon vorhergieng. Eben fo Joh. 13, 19. „Nicht von Euch allen fage ich: Wohl euch etc. (wie Vs 17. gefagt war). Ich habe diej. welche ich ausgewählt hatte, kennen gelernt. Einer von diefen ift fo wenig μακαριος, dafs vielmehr, um mich der Worte des Pfalms zu bedie-

*) Auch Deut. 32, 39. ift eben dies die Bedeutung von רְאוּ עַתָּה כִּי אֲנִי אֲנִי הוּא fehet nun, dafs ich, ich *es* bin. Was für ein *es*, ergiebt fich durch den Context. Vs 37. fagte der Dichter: Und mag der Feind fagen: Wo ift *fein* (diefes Volkes) *Gott?* Wo der Fels, zu dem fie flüchteten? etc. Hierauf ift Vs 39. die Antwort. Auch die Alex. überfetzt richtig: οτι εγω ειμι dafs ich *es* bin! Dafs aber הוּא oder *αυτος an fich* einer der *Namen Gottes* fey, ift unerweislich. Immer bedeutet es blofs *Er.* Wohl aber kann *Er* durch eine locutio ad fenfum fich auf Gott beziehen, wie: tonat, fc. Jupiter. Vgl. 1 Joh. 2, 29.

nen, „dieſer mit mir Brod eſſende die Ferſe gegen mich aufgehoben hat" = mir hinterrücks einen Fuſstritt zu geben ſucht. Jetzt ſchon ſage ich dies euch, ehe es ausgeführt iſt, damit, wenn es geſchehen ſeyn wird, ihr (nicht etwa denket, ich ſey zu leichtgläubig und kurzſichtig in der Wahl meiner Apoſtel geweſen, ſondern) dennoch Zutrauen behaltet, daſs ich es (= der Meſſias) bin! ἵνα, ὅταν γένηται, πιςεύσητε, ὅτι ἐγώ εἰμι. Nächſtzuvor hatte J. nicht davon, daſs er der Meſſias ſey, geſprochen. Es geſchieht aber nicht allzu ſelten, daſs man das, wovon man ſelbſt in Gedanken voll iſt, ohne es wörtl. auszuſprechen, wie wenn es geſagt wäre, vorausſetzt, oder, wie die Grammatiker ſagen, ex ſenſu ſubintelligiert. So Matth. 14, 27. *ich bin es* näml. das, was ihr ſehet. Luk. 24, 39. ὅτι αὐτὸς ἐγώ εἰμι daſs *ich ſelbſt es bin* ſc. das, was ihr ſehet.

Worauf aber mag nun das abrupte ἐγω εἰμι unſers Textes ſich beziehen? Es ſcheinen zweyerley Beziehungen möglich. *α.* Als bloſse locutio ad ſenſum: Eh' Abr. geboren ward (ehe es einen Abr. in der Welt gab) *bin ich es* ſc. das, was ich bin, der Meſſias; wie ſo eben hiervon der Sprachgebrauch aus Mark. 13, 6. etc. erläutert iſt. Vgl. Schol. zu Euripid. Phoeniſſ. 1589. πρὶν γενέσθαι, δυςηχης υπηρχον, „ſchon vor meiner Geburt war ich unglücklich = waren die Umſtände da, welche mich jetzt unglückl. machen". *β.* Der näml. Sinn entſteht aber auch, wenn man Jeſu jetzige abrupte Rede aus ſeiner eigenen nächſtvorigen vervollſtändigen will: „Ehe ein Abr. in der Welt war, bin ich es, näml. der, auf deſſen Geburtstag ſich Abrah. ſehr gefreut hat". Der Sinn iſt dann im Grunde eben ſo, wie nach der vorherigen Deutung: ehe Abr. geboren ward, bin ich — *der Meſſias!* Nur ſchlieſst ſich der abrupte Ausſpruch Jeſu durch dieſe Paraphraſe näher an den Context an. Auch ſagt, wenn man dieſe Conſtruction annimmt, der Vs 58. etwas ſteigendes, das in Vs 56. noch nicht geſagt

war. Hier hatte J. überhaupt gesagt: Er sey eine so wichtige Person, dass seine Erscheinung auf Erden für Abr. zu einer gewissen Zeit ein Gegenstand sehr froher, endlich erfüllter Erwartungen gewesen sey. Nun aber, da der Einwurf der Judäer *von der Zeit* („du hast noch nicht funfzig Jahre") hergenommen war, setzt J. auch etwas auf *die Zeit sich beziehendes* hinzu, nämlich: *ich bin es*, jene wichtige Person, auf welche Abr. inzwischen mit Freuden wartete, *schon längst, schon ehe es einen Geburtstag Abrahams gab* (schon ehe er sich auf mich freute und freuen konnte). Habe ich also gleich nicht Abr. gesehen, nicht *mit ihm* gelebt — was ich auch nicht behauptete — so *bin ich doch, ehe er geboren wurde, das, worauf er sich nachher freuen lernte.* πριν Αβρ. γενεσθαι, εγω ειμι sc. εκεινος, οὗ ινα τ. ἡμεραν ιδῃ, ηγαλλιασατο.

Dass J. habe sagen wollen: ehe Abr. geboren ward, *existiere ich so, dass ich damals Abr. gesehen habe* = εγω ειμι sc. ὁ εωρακως τον Αβρ. kann durch nichts entschieden werden. Man kann nicht behaupten, dass J. gerade das behaupten wollte, was die Juden verneinten, das ἑωρακεναι τον Αβρ. die Beziehung des Antwortenden auf den Einwurf kann auf vielerley Art eine indirecte gewesen seyn. „Ich scheine euch zu jung, um den Abr. auf Erden gekannt zu haben. Hab' ich gleich selbst dieses gar nicht behauptet, so kann ich doch euch, um eurer Ueberklugheit willen, hier etwas anders zu rathen aufgeben: „Eh' Abr. ward, *bin ich es*"! Der Evangelist, da er, nach *seinem* Prolog, sich J. als ὁ Λογος ὁ ων εν αρχῃ etc. dachte, kann wohl auch bey diesem Ausspruch, damals, da er sein Evang. schrieb, gedacht haben, Jesu Sinn sey gewesen: ehe ein Abr. geboren ward, *bin ich*, was ich immer bin, *jener Logos!* = εγω ειμι ὁ λόγος ὁ ὢν εν αρχῃ oder απ' αρχης. s. ein solches praesens continuativum in εϛε απ' αρχης. Joh. 15, 27. Allein wo-

durch iſt erwieſen, daſs Joh. einen abrupten Ausſpruch Jeſu, deſſen er ſich nach manchen Jahren zwar noch erinnerte, über den er aber J. ſ. um ſeine Auslegung befragt zu haben nicht behauptet, damals gerade ſo, wie einſt J. ſelbſt ihn verſtanden hatte, ſich erklärt habe. Gew. nimmt man die Judäer zu Hülfe. Nur desw. ſollen ſie gegen J. mit Steinen zu werfen gedroht haben, weil ſie ſeinen Ausſpruch für eine Blasphemie, für Anmaſsung ewiger Exiſtenz hielten! Allein *a.* geſetzt, es wäre dies; ſind die Judäer die richtigen, oder ſind ſie nicht faſt immer die Verdrehenden und in's Abſurde treibenden Ausleger der Worte Jeſu? Und doch *β.* dachten *ſie* gewiſs hier nicht an eine Anmaſsung eines göttlichen Attributs. Denn hätten ſie Jeſu dergl. etwas zugetraut, ſo würde es bis zur wirklichen Klage gegen ihn vor dem Synedr. gebracht worden ſeyn. Daſs ſie Steine gegen ihn aufheben, dies ſagt nach aller Wahrſcheinlichkeit das in Gebärden, was ſie vorher (Vs 52.) in Worten geſagt hatten: Du biſt durch einen böſen Geiſt toll! Weg von Uns!! — Der Ausdruck: ehe Abr. ward = geboren ward, ſagt ohnehin bey weitem nicht ſo viel als: *vor allem, was geworden iſt* (Pſ. 90, 2. πϱο τα οϱη γεννηϑηναι, συ ει Prov. 8, 25. πϱο παντων βουνων γεννα με) oder *vorweltlich;* ſo wie überdies gewiſs eine *vorweltliche* Exiſtenz den Alten nicht gerade eine *ewige* war. ſ. oben S. 43. ff. — And. vermuthen, Jeſu Sinn ſey geweſen: ehe Abr. geboren ward, bin ich, was ich bin, der Meſſias, *nach dem Weltplan der Gottheit.* 1 Petr. 1, 20. Grotius: Fuerat ante Abrahamum. Jeſus *divina conſtitutione.* In dieſem Sinn ſagt Jerem. 1, 5. Jehovah ſprach zu mir: eh' ich im Mutterleib dich zuſammenfügte, kannte ich dich, ehe es dahin kam, daſs du aus dem Mutterleib hervorkamſt, weyhte ich dich. Zum Propheten für die Völker hab' ich dich beſtimmt. [צָצָּרְךָ] iſt in dieſer St. wahrſch. von צָרַר *binden, zuſammenbinden* Vgl. Pſ. 139, 16. Alex. πϱο του με καταπλασαι σε εν κοιλια, επιςαμαι σε. [ידעתיך] — *Ich*

weyhte dich zum Propheten vergleicht ſich von ſelbſt mit ὁν ὁ πατηρ ηγιασε Joh. 10, 36.] Vgl. Apok. 17, 18. 13, 8. ὡν ου γεγραπται τα ονοματα επι το βιβλιον τ. ζωης ἀπὸ καταβολης κοσμου die, welche Gott nach ſeiner Vorherſehung ihrer künftigen Beſchaffenheit nicht als beſeeligte in ſeinem Weltplan betrachten konnte. Plin. Panegyr. in Traian. 21. Soli omnium contigit tibi, ut Patriae Pater *eſſes, antequam fieres. Eras enim in animis, in iudiciis noſtris.* Dieſes „ſoli contigit Jeſu, ut Meſſias eſſet, antequam fieret; erat enim in mente et iudicio Dei“ von dem Meſſias geſagt, war nach jüdiſcher Anſicht ganz beſonders bedeutungsvoll. Eine Welt von Menſchen, deren Fall und Laſterhaftigkeit Gott vorausſah, hätte der Heilige, ſo dachten viele Juden, gar nicht werden laſſen können, wenn er nicht auch den Meſſias, als den, welcher viele Menſchen durch Verbreitung der wahren Religion (ſie dachten: der Moſaiſchen) zu Gott zurückführen werde, voraus geſehen hätte. Dies konnte man kurz ſo ausdrücken: Die Welt wäre nicht geworden, wenn nicht (für Gott in ſeiner Vorherſehungskraft) ſchon der Meſſias geweſen wäre; oder: nur indem ein Meſſias werden konnte, (δια Χριςου, εν Χριςῳ non ſine Meſſia gl. als der conditio ſine qua non) ward die Welt. Um näml. das auszudrücken, was wir unentbehrliche Vorausſetzungen nennen würden, gebrauchen die Juden gew. die Redensart: dies iſt vor jenem da, vor jenem geſchaffen. Midraſch Tehill. ad Pſ. 103, 3. Magna res eſt *poenitentia,* quia *praeceſſit creationem mundi* שֶׁקָּדְמָה לִבְרִיאַת עוֹלָם Wie? erklärt ſich aus dem Sohar Levitic. fol. 29. col. 113. (vers. Sommeri p. 102.) *Antequam Deus creavit mundum, creavit poenitentiam,* dicens ei: Ego volo creare hominem *hac ratione:* quando revertatur ad te [poenitentia!] a delictis ſuis, ut parata ſis ipſi condonare delicta eaque tegere. Was ſagt dies anders als: Gott hätte eine Menſchenwelt, welche ſündigte, nicht erſchaffen, wenn er in ihr nicht auch die Reue ſchon

als

als wirklich vorausgesehen hätte. Ihm war die Reue, schon ehe die Menschen waren. Auf ähnliche Art wird denn vom Messias gesagt im Sohar Levit. f. 14. col. 56. Septem lumina *creata sunt, antequam mundus crearetur, lumen* legis, gehennae, paradisi, throni gloriae, templi, poenitentiae, *et Messiae;* und dieser Gedanke ist den Rabb. so gewl. dass sie ihn äusserst häufig wiederholen s. Schöttgen. hor. hebr. T. II. de Messia p. 436. Sie erklären sich selbst auch den kühneren Ausdruck creari ante etc. durch ascendere in cogitationem Dei, ut crearentur und gerade dies ist dann so viel als: seyn im Weltplan Gottes, nicht aber als entbehrlich, sondern als nothwendig, so dass wenn dies nicht wäre, andere Theile des Weltplans nicht gedacht und zur Wirklichkeit gebracht würden. Hat nun J. eben so gedacht, hat Er also selbst bey jenem εγω ειμι, πριν . . . den Sinn gehabt: Ehe ein Abr. ward — ehe an das Werden dieses und anderer Menschen nur zu denken war — bin ich als Messias, ich als Bedingung ihres Werdens, als derj., ohne dessen Seyn kein anderes Seyn von Gott beschlossen worden wäre!? Diese Frage wage ich eben so wenig zu behaupten, als man sie, bey Erklärung eines so abgerissenen Ausspruchs, sicher zu verneinen im Stande seyn kann. Man sagte wohl dagegen: „in der Voraussehung des Schöpfers existieren" gebe kein Prärogativ. Auch von Abrah. und andern hätte auf diese Weise gesagt werden können: Er war, ehe er geboren ward. Bey dieser Einwendung aber würde man den wahren Nachdruck der obigen Deutung miskennen. Die Juden dachten sich bey ihrem: creatum esse ante mundum oder in cogitationem Dei ascendisse bisweilen das simple Seyn in der Vorhersehung Gottes. Wenn sie es aber von einigen Gegenständen mit Auszeichnung behaupteten, so dachten sie ein solches Seyn, ohne welches ein anderes Seyn nicht wäre. Wenn sie z. B. im Midrasch Tehill. bey Ps. 74, 2. auch vom Israel. Volk behaupten:

Vox קֹדֶם denotat nobis, quod Deus *Israëlem creaverit, antequam mundus esset conditus*, so wollen sie dadurch einen Vorzug dieser Nation vor allen Erdenvölkern andeuten; wie Sohar chadasch fol. 68, 4. deutlich macht: ex illis rebus, quae in cogitationem Dei ascenderunt, antequam mundus crearetur, etiam Israelitae fuerunt, quippe quibus Legem tradere voluit. Schöttg. de Mess. p. 437. Vgl. ib. p. 438. Sohar Genes. fol. 74. Deus voluit seligere sibi semen sanctum, sicut decet et par est et propter hoc (hoc ut fieret) creavit mundum. Ecce Israel ascendit in beneplacitum ipsius, antequam mundus crearetur. Sec. Jerem 2, 3. הָא יִשְׂרָאֵל סָלִיק בִּרְעוּתָא דַיְיָ עַד שֶׁלֹּא נִבְרֵי עָלְמָא׃ Eine Menschenwelt ohne das Gesetz, wollen sie sagen, wäre des Erschaffens nicht werth gewesen. Da nun das Gesetz eine conditio sine qua non der Weltschöpfung war, so sind auch die, welchen das Gesetz gegeben werden konnte, nöthiger und wichtiger in der Welt, als alle andere. Sie sind *vor* den andern virtualiter! Der Satz: ich bin, ehe Abr. ward, sagt also allerdings etwas auszeichnendes, wenn er die Bedeutung hatte: „Nicht „einmal Abraham — so würdig des Daseyns er vor so „vielen andern Menschen gewesen seyn würde — wäre „geboren worden, wenn ich, der Messias, nicht im „Weltplan der Gottheit schon gewesen wäre!“ Dass Jesu Worte diesen Sinn haben *können*, dass πριν γενεσθαι του Αβρ. εγω ειμι קֹדֶם הֱוֹת אבר' אֲנִי הוּא den rabbinischen Redensarten: אֲנִי מְקֻדָּם לִבְרִיאַת (לְתוֹלְדוֹת) אֲנִי נִבְרָא קֹדֶם שֶׁיִּלֵּד (שֶׁהָיָה) אַבְרָהָם oder אַבְרָהָם gleichbedeutend seyn *könne*, ist unläugbar. Sagt man dagegen, dass Jesu Worte nicht so bestimmt seyen, um diesen Sinn haben zu *müssen*, dass also J. wenn er eine solche Behauptung gedacht hätte, sich zu undeutlich ausgedrückt haben würde, so ist das erstere eben so unläugbar; nur folgt daraus keine unpassende Undeutlichkeit. Nur wenn man sich überall J. wie

einen Kathederlehrer der Dogmatik denkt und nichts als Dogmen und Dogmen aus ſeinem Munde erwartet, ſcheint nichts paſſend, wenn es nicht ſogleich in eine Theſis verwandelt werden kann. In der That aber ſind J. Reden, wie bey Sokrates, freye Erzeugniſſe des Geſprächs, wo ein Wort das andere herbeyführt und die Wendungen durch das Benehmen der Zuhörer beſtimmt werden. Auf die abſurde Andichtung: Du willſt Abr. geſehen haben und biſt noch nicht ein halb Jahrh. alt! wäre es ſehr unpaſſend geweſen, eine geheimniſsvolle Offenb. an Menſchen, die nichts faſſen *wollten*, folgen zu laſſen. Spräche J. gerade h. von einem Lehrgeheimniſs, da Er ſonſt empfänglichern, lehrbegierigen Zuhörern nicht ſo leicht geſagt haben ſolle, ſo müſste er ſeinen eigenen Rath: die Perlen nicht vor die — zu werfen, hier nicht befolgt haben. Entdeckung einer Lehre und gar eines Lehrgeheimniſſes iſt folgl. hier auf keinen Fall zu erwarten. Wohl aber konnte der weiſe Lehrer ſolchen raſchen Misdeutern etwas, das noch paradoxer klang, als das von ihnen vorher gemisdeutete, kurz und räthſelhaft hingeben, um ihr Staunen zu ſteigern, um, wenn ſie Erklärung verlangt hätten, ſie alsdann erſt nach der ihrem Abſprechen heilſamen Beſchämung wirklich zu belehren, oder wenn ſie in ihrer alleswiſſenden Ueberklugheit beharrten, mit einem ſolchen Knoten zu entlaſſen. Auch ſie ſteigen in ihrer anmaſslichen Selbſtentſchiedenheit. „Weg von Uns, du dämoniſch-raſender Behaupter!“ denken ſie, und

Vs 59. ἦραν *herbeytrugen ſie* Steine. In den Tempelvorhöfen lagen dieſe nicht ſo überall herum. Einige liefen alſo erſt darnach, um *auf ihn zu werfen*, nicht, wie bey einer gerichtlichen Steinigung, ſondern tumultuariſch, um J. zum Tempelvorhof ſchimpflich hinauszutreiben. 2 Sam. 16, 6. J. aber ἐκρύβη *verbarg ſich*, zog ſich zurück (Deut. 7, 20.) unter die übrige Volksmenge, die an dem Unfug jener kleinern Truppe

von Judäern nicht Antheil nahm κ. ἐξῆλθεν *und gieng auf irgend einer andern Seite hinaus* ἐκ τοῦ ἱεροῦ *aus dem Umkrais des Tempels.* διελθὼν διὰ μέσου, αὐτῶν *durch ſie,* die Umſtehende, *hingehend.* κ. παρῆγεν οὕτως *und ſo gieng er weiter.* παράγειν ſc. ἑαυτον *ſich an etwas vorbeyführen* = vorbeygehen. Die letzten Worte διελθὼν διὰ μέσου αὐτῶν· καὶ παρῆγεν οὕτως finden ſich *nicht* in D. Barberin. 1. (Ed. Erasm. 2. 3. 4. 5. Colin. Aldi etc.) Perſ. w. Sahid. Arm. Vulg. It. (auſser brix.) Cyrill. in Joh. p. 1051. Arnob. Auch Chryſoſt. erklärt ſie nicht. Auch Orig. T. IV. p. 292. Comm. wie Joh. ſagt ohne das διελθων δια μεσου αυτων zu berühren bloſs: αραντων λιθους, ινα λιθασωσιν αυτον, Ιησους εκρυβη κ. εξηλθεν εκ του ἱερου, ὅτε παραγων ειδε τον απο γενετης τυφλον.' Es fragt ſich daher, ob wohl dieſe Stelle, etwa um das Wunderbare zu vermehren, hinzugeſetzt, oder ob ſie wahrſcheinlich als minder verſtändlich weggelaſſen worden ſey. Dies letztere ſcheint mir bey dieſen Worten der Fall zu ſeyn, *a.* weil wenige Zeugen, und *b.* weil mehrere ſolche, die auf Verſtändlichkeit des Sinnes Rückſicht nahmen, ſie nicht haben. Cyrill. Orig. Chryſoſt. gehören als Commentatoren in dieſe Claſſe. Auſser ihnen fehlt die Stelle vorn. in Zeugen der Rec. occident. von welcher Griesbachs Prolegg. pag. LXXVII. als charakteriſtiſch angeben: omittit interdum, quae ſententiam obſcuram reddere aut contextui . . repugnare videntur. Dieſer letztere Schein konnte hier eintreten. Jeſus ſollte ſich verborgen haben, wie — ſollte er denn *mitten durch ſie hingegangen ſeyn?* dies ſchien ja wohl das Gegentheil vom Verbergen. Daſs unter den griech. Codd. kaum Einer, auſser D. dieſe ſcheinbar widerſtreitende Worte *nicht* hat, macht eine überdachte Weglaſſung um ſo wahrſcheinlicher, weil gerade Cd D. mehr als irgend ein anderer, nach Rückſichten auf Unverſtändlichkeit, Anſtöſsigkeit und dgl. vermeintliche Verbeſſerungen in dem Texte zulieſs. *c.* ſind jene Worte

die ſchwerere Leſeart, aber nur ſcheinbar unverſtändlich. Dachte man, J. ſey durch die, welche die Steine herholten, durchgegangen, ſo ſchrieb man ihm freylich entw. ein unnöthiges Trotzen (auf ein Wunder? oder auf die Furcht vor dem ihm zugeſchriebenen δαιμονιον?) oder etwas widerſinniges zu. Allein nicht ſelten bezieht ſich das *ſie* nicht auf die nächſtzuvor genannte, ſondern auf Perſonen, an die der Schriftſteller lebhaft dachte. 19, 4. in και λεγει αυτοις ſind die αυτοι ganz andere Perſonen, als die Vs 3. welche εδιδουν ῥαπισματα. Eben ſo 19, 16. παρεδωκεν αυτον αυτοις ſc. den Hohenprieſtern, und doch ſind die, auf welche και παρελαβον geht, nicht dieſe, ſondern die Soldaten. So geht alſo h. διὰ μέσου αὐτῶν *durch ſie hin* ohne Schwierigkeit auf die *Umſtehende vom Volke überh.* *d.* Zum Hinzuſetzen *in beynahe allen griech. Cdd.* und ſo vielen and. alten Zeugen läſst ſich keine hinreichende Veranlaſſung denken. Die Wunderſucht iſt zwar bekannt. (Bengel. in Gnom. „oculis eorum conſpicuus eſſe deſiit modo miraculoſo cf. Jer. 36, 26.“) Aber hier hätte ſie ſich wirklich faſt ganz umſonſt bemüht. Denn verſtünde man auch ein Durchgehen mitten durch die Feinde, ſo wäre dies doch ohne Wunder, durch bloſse Furcht möglich geweſen ſ. bey Luk. 4, 30. *e.* Andere Zeugen, CL. Mt ſ. Copt. Syr. p. Cyrill. wie Jeſ. p. 443. ſetzen ἐπορεύετο nach αὐτῶν hinzu. Dies Wort kam ohne Zweifel aus Luk. 4, 30. Daraus folgt aber nicht, daſs die ganze Leſeart von dorther kommt. Vielm. zeigt das v. Luk. 4, 30. verſchiedene κ. παρῆγεν οὕτως, daſs die ſtreitigen Worte nicht aus der Parallelſt. waren. (Der Einſchiebſel des επορευ. veranlaſste einige unbedeutende Nebenverſuche, um es leichter mit dem Texte zu verbinden, wie καὶ διελθ. δ. μ. α. επορευετο οὕτως in Slav. 2. 3. oder και διηλθε . . . και επορευετο in Syr. Perſ. p. u. dgl. m.) *f.* Selbſt das, was an den Worten διελθὼν . . κ. παρῆγεν οὕτως nicht gefallen kann, daſs näml. nach ἐξῆλθεν ſogleich das ähnlich

klingende διελθὼν folgt und κ. παρῆγεν οὕτως mit dem 9, 1. folgenden καὶ παράγων einen Uebellaut macht, ist dem Joh. Styl nicht fremd. Vgl. auch Apg. 27. am Ende und 28. am Anfang. — οὕτως *sic forte* wie 4, 6.

XIV. Abschnitt.

Die Heilung eines Blindgebornen an einem Sabbat veranlasst ein pharisäisches Gericht zu einer Untersuchung, Jesus selbst aber zu einer ausdrücklichen Erklärung seiner Messiasschaft, des Unterschieds zwischen seinem wahren Oberhirtenamt und dem Miethlingsdienst seiner pharis. Gegner, auch seines Vorsatzes, die palästinens. und die ausländische Judenschaft unter seiner Leitung, mit Lebensgefahr, zu vereinigen.

Joh. IX, 1 — X, 21.

Kaum war J. den Steinwürfen einer durch eingebildete Selbstklugheit verblendeten Truppe von Judäern ausgewichen, so trifft seine Menschenliebe im Vorübergehen in oder nahe bey Jerus. auf einen bettelnden Blindgebornen, welcher wahrsch. durch den klagenden Zuruf: Dass er durch eine von seiner Geburt an daurende Blindheit vom Allmosen zu leben genöthigt sey, die Frage der Jünger (Vs 2.) veranlasst: Für welche Sünde denn nun wohl eine solche angeborne Krankheit als besonderes göttliches Strafverhängniss gelte? Für eine Sünde der Eltern oder etwa gar des Leidenden selbst? Sie setzen die Prämisse

als gewiſs voraus: Daſs beſondere Unglücksfälle für eben ſo viele beſondere Vergehungen als Strafen Gottes anzuſehen ſeyen. Nur die Anwendung dieſes Vorurtheils macht ihnen Bedenken. Haben für ſich, denken ſie, die Eltern eine beſondere Strafe verſchuldet, warum leidet dadurch das Kind auf ſein Leben lang? Das Kind aber, ſchien es ihnen, hat doch, da ſein Uebel von ſeiner Geburt begann, kaum ſchon irgend eine beſondere Sünde begehen können, um eine Strafe dieſer Art zu verdienen. Nach den einfachſten Regeln des Nachdenkens ſollten dergl. ungereimte Folgerungen zum Verdacht, daſs der Vorderſatz, aus welchem ſie floſſen, unrichtig ſeyn möchte, und zu einer wiederholten Prüfung deſſelben veranlaſſen. Die hier redenden Jünger Jeſu aber ſind nicht nur über das Dogma von göttl. Strafgerechtigkeit noch ſelbſt nicht infallibel, ſondern ſie ſtreben auch noch nicht, durch eigenes Nachdenken ſich über dergl. Dunkelheiten Licht zu verſchaffen. Allzu bequemlich benutzen ſie Jeſu Nähe, um durch ihn ſich ihr ſelbſtgeſchaffenes Räthſel löſen zu laſſen.

Für's erſte geht J. kurz und geradezu auf die falſche Prämiſſe zurück. „Das Uebel des armen Menſchen hängt weder an einer eigenen noch an der Eltern beſonderer Verſündigung". Sein Sinn iſt: Ihr ſeyd ſehr erfinderiſch, euch hier eine Aufgabe, einen Skrupel, zu machen. Die Löſung iſt, daſs der ganze Grund und Anlaſs der Frage in einem nichtigen Vorurtheil beſteht. — Wie oft ſchaffen ſich die Menſchen, wie oft ſchufen ſich beſonders die Dogmenforſcher dergl. ſchwere Räthſel, deren kurze Auflöſung dieſe ſeyn muſs, daſs man — gar keinen Grund hatte, die Frage zu machen!

Zum Glück aber für den armen Blindgebornen, hatte die Frage der Jünger, zu gleicher Zeit, die Aufmerkſamkeit des wohlthätigen Lehrers auf ihn gerichtet. Während J. eine Spur von geiſtiger Blindheit bey ſeinen Jüngern hob, während er die Antwort gab: „Weder dieſer . . noch ſeine Eltern"! — hatte er den blinden Mann ſelbſt ſo betrachtet, daſs er bald hinzuſetzen konnte: (Nicht ein Werk der Strafgerechtigkeit Got-

tes ist hier zu sehen). Wohl aber habe ich, um zu zeigen, was Gott gerne thue (nicht Strafübel nämlich, sondern Wohlthaten) an ihm, diesem Kranken, das zu verrichten, was jener, welcher mich aussendete, verrichtet haben will (nämlich σωτηρια, hülfreiche Rettung.) Und zwar soll diese Thätigkeit sogleich ausgeübt werden, so lange wir noch Tag haben. (Es muss gegen Abend gewesen seyn, da J. aus dem Tempel wich, 8, 59.) denn schon nähert sich die Nacht, wo niemand mehr (auf diese Art) wirksam seyn kann. Ich will — setzt Jesus nach seiner freundlichen Art, das irdische und geistige oft in einem sinnreichen Scherz zu verbinden, hinzu — ich will, so lange ich in der Welt bin, das, was ich mich gegen Judäer (heute) nannte (8, 12.) in jedem Sinne seyn, ein Licht für die Welt! einer, welcher die Menschen gerne sehen macht!

Nach dem folg. (Vs 14.) war es gerade Sabbat. Hätte J. noch etliche Stunden gewartet, so hätte die Heilung, auch, wenn sie durch Heilmittel geschah, wie Vs 6. angegeben ist, ohne Vorwurf von den Pharisäern geschehen können. Sein Grundsatz aber ist: sogleich, sobald die Gelegenheit dargeboten ist, so zu handeln, wie Gott zu handeln pflegt, d. h. nach Joh. 5, 17. weil Gott am Sabbat zum Wohl der Welt wirkt, auch an diesem Tage das Seinige zum Wohlseyn der Menschen beyzutragen. Und dies ist es, was J. Vs 3. 4. nachdrücklich andeuten wollte.

Von dem, was J. nun zur Heilung des Blindgebornen that, wird wenigstens einiges angegeben. Hätte J. Heilungskraft blos in seinem Willen und Wort gelegen, wozu Mittel? Für den, welcher mit Einem Worte hätte heilen können, wäre die Anwendung von Mitteln überflüssiger, zweckloser Zeitverlust. Am allerwenigsten aber müssten von ihm die gebrauchten Mittel so unvollständig, wie hier, aufgezeichnet seyn. Denn hätte für diesmal das Wunder etwa in der Anwendung eines sonst unbekannten Heilmittels bestanden, welches der Wohlthätige den Menschen erst zu entdecken oder zu empfehlen im Sinn gehabt hätte, so müsste theils der Gebrauch des Mittels vollständig und

genau, theils die Art des Uebels, auf welche das Mittel paſst, charakteriſtiſch beſchrieben ſeyn. Von der Krankheit aber erfährt man nur überhaupt, daſs es eine Blindheit war, die ſich auf beyden Augen, von der Geburt an oder bald nach derſelben, (εκ γενετης) gezeigt hatte. Eine totale Blindheit war es vielleicht nicht, da ihm J. nicht ſagt: laſs dich zum Siloam führen! ſondern: gehe, bade dich im Siloam. Dieſe und die folgenden Worte: er gieng weg und badete ſich, ſcheinen anzudeuten, daſs der Kranke Hülfe von andern zu jenem Gehen nicht nöthig hatte. Blinde, die noch einigen Schein in gewiſſen Richtungen der Augen gleichſam erhaſchen können, gewöhnen ſich wohl, an Orten, wo ſie häufig ſind, ohne Führer zu gehen. Von der Heilungsart ſ. mehr in den Scholien.

Die wohlthätige, gottgefällige und von Gott mit gutem Erfolg begünſtigte Operation (το εργαζεσθαι εργον του θεου Vs 3. 4.) machte Aufſehen. Bey weiterer Ueberlegung aber entdeckten die Bekannten des Geheilten den bedenklichen Umſtand, daſs jene Anwendung von Mitteln für ſeine Augen *gerade an einem Sabbat* geſchehen war. Nach phariſ. Ausdehnungen des Geſetzes über die Sabbatsruhe war am Sabbat unter andern auch der Gebrauch jedes *) Arzneymittels, ſobald es als ſolches an-

*) Tr. Sabbat in der Miſchna c. 14. nr. 3. 4. iſt ſehr wortreich, um durch allerley Beyſpiele die allgemeine Regel anzudeuten, daſs der Kranke eſſen und trinken dürfe am Sabbat, was man ſonſt gewl. oder aus Noth als Nahrungsmittel gebrauchte, daſs er aber jedes Arzneymittels ſich enthalten ſolle. Z. B. Qui dentibus laborat, non abſorbeat in illos acetum (als Mittel), intingere vero poteſt buccellam in acetum *pro conſuetudine ſua;* et ſi ſanatur, (gleichſ. nebenher), ſanetur. Qui laborat lumbis, non unget ſe vino aut aceto [denn dies galt als Arzney] ſed poteſt ſe ungere oleo [weil man ſich damit öfters ſalbte] nec tamen oleo roſarum etc. [weil dies ebenfalls als Arzneymittel galt.] In dieſem Sinn nun war auch Jeſu Beſtreichen der kranken

gewendet wurde, verboten. Die Verwandten und Nachbarn finden demnach (aus Furcht für sich selbst Vgl. Vs 22. 23.) nöthig, das Geschehene vor einer Pharisäischen Instanz anzuzeigen. Vs 13., 14.

Einmal schon (im 5. Kap.) hatte J. am Sabbat einen Menschen theils gesund gemacht, theils für gesund erklärt und ihn genöthigt, nicht länger dem wohlthätigen Krankenhause zur Last zu fallen. Damals aber hatte er wahrsch. nicht mit vorsätzlicher Beziehung auf die pharis. Uebertreibungen der Sabbatsgesetze gehandelt. (s. IX. Abschn.) Allein, da inzwischen jenes sein Betragen zum Widerspruch gekommen war, so vertheidigte er es nicht nur mit Gründen, (5, 19. ff.) sondern beharrte auch jetzt und sonst durch absichtliche Thathandlungen („ipso facto") auf seiner Opposition gegen die pharisäische, zum Theil menschenfeindliche, zum Theil lächerliche Vermehrungen des Gesetzes von dem wöchentlichen Ruhetag. Mehrere dergl. factische Erklärungen seiner Ueberzeugung von Thätigkeit oder Ruhe am Sabbat hatte J. *in Galiläa* bey Gelegenheit öffentl. geäussert s. Commentar 2 Th. bey Matth. 12, 1—8. u. s. w. Nun erklärt er sich *zu Jerusalem* eben so thätig darüber. Hierdurch wird erklärbar, warum J. mit der Heilung des Blindgebornen nicht etwa noch etliche Stunden bis zum Verfluss des Sabbats, oder bis zum andern Tage warten wollte, vielmehr

Augen (nicht mosaisch, aber) pharisäisch verboten. Schabb. fol. 10. Tanchuma f. 10. Dixit R. Samuel: Etiam sputum jejunum ponere vetitum est in palpebras Sabbato. Dixit R. Chaja f. Abba, nomine [= ex sententia] R. Levi vetitum est sputum super palpebras Sabbato, quia est sicut medicina Sabbato . . . Dixit Mar Okalu, dixisse Samuëlem: si macerat quis collyria vespere Sabbati et imponit palpebris Sabbato, non est solicitus. d. h. Einige hielten nur das Reiben und Mischen der Augensalben für Arbeit, so dass sie am Sabbat nicht seyn dürfte; das Auflegen aber hätten sie noch allenfalls zugegeben.

sich ausdrücklich zur schleunigen Anwendung einiger Mittel in Thätigkeit setzte (Vs 4.). Klärer wird auch eben dadurch, warum Joh. noch einmal eine Sabbatsheilung anführt, da dieser Evangelist sonst nicht gerne ähnliche Ereignisse häuft. Sie war eine absichtliche Bestätigung antipharisäischer Grundsätze über die Sabbatsruhe, welche Jesus zuvor nur zufällig durch sein: Nimm dein Bett etc. verletzt hatte, ohne damals daran zu denken, dass es Sabbat sey und sein Ausspruch als Verletzung desselben angesehen werden möchte.

Die Instanz, vor welche der Geheilte geführt wurde, war verm. die nächste, an welche sich seine Nachbarn (Vs 8.) wenden konnten, um nicht durch das Verschweigen einer That, welche Sabbatsverletzung seyn möchte, selbst etwas zu verschulden; folgl. ein Synagogengericht. Dahin leitet uns auch das αποσυναγωγος Vs 22. Der Richter sind nach Vs 16. mehrere. Es war also nicht ein kleineres aus 3 Männern bestehendes Synagogengericht. Das nächste grösere Gericht aber pflegte aus 23 Beysitzern zu bestehen und wurde ein kleines Sanhedrin (Synedrium minus) genannt.

Die Richter lassen sich erst von dem Geheilten selbst die Thatsache auf's neue erzählen, (Vs 15.) sind aber unter sich, natürlich erst, nachdem sie ihn hatten abtreten lassen, getheilter Meinung, (Vs 16.) was aus derselben für oder gegen Jesus folge.

Die klügere Parthie wählt, ehe man noch Folgerungen zu ziehen wage, den Weg genauerer Untersuchung. Ist vielleicht, denken sie, der angeblich Blindgewesene ein Mensch, welcher durch seine Wundergeschichte diesem Jesus gerne einen Dienst thun möchte? Daher wird jetzt inquiriert: ob er etwa selbst für J. eingenommen sey? Sobald er (Vs 17.) antwortet: Er halte J. allerdings für einen Propheten, so meinen sie schon auf der Spur zu seyn, um einen Betrug zu entdecken; sie zweifeln, ob das Uebel so alt war, als es angegeben wurde. Als ein Partheygänger dieses Jesu könnte wohl der Geheilte blos vor-

geben, daſs er längſt, von der Geburt an, blind geweſen ſey. Dieſer Verdacht verſchwindet, ſobald die Eltern vorgefodert werden. Sie bezeugen das frühe Datum des Uebels mit ſichtbarer Furcht vor den Phariſäern, folgl. ſo, daſs ihre Ausſage von dieſen ſelbſt nicht bezweifelt werden konnte, (Vs 19 — 23.).

Was blieb jetzt übrig? Der Geheilte wird auf's neue vorgefodert und (Vs 24.) der Verſuch gemacht, ob er nicht über den vorausgeſetzten Betrug durch eine „ernſtliche Admonition" zum Geſtändniſs zu bewegen ſey. An Menſchen, die ſich zu einer Täuſchung misbrauchen lieſsen, fehlte es zu keiner Zeit. Vgl. die aus Tacitus und Suetonius ſchon angegebenen Wunderheilungen Vespaſians, im Commentar 2 Th. bey Matth. 12, 13. Der Geheilte bleibt bey ſeiner Ausſage, das Factum betreffend, merkt aber, daſs er zuvor durch Beyfügung ſeines Urtheils (ὅτι προφήτης ἐστι Vs 17.) weiter gegangen ſey, als das Gericht wünſchte. Daher jetzt ſein nachgiebigeres: „ob er ein Verbrecher ſey, weiſs ich nicht". (Vs 25.)

Die Unterſucher bemerken dieſes Schwanken. Nach der bekannten Inquiſitionsregel: Daſs man ſich in falſchen Ausſagen ſelten gleich bleibe, hoffen ſie deswegen, wenn ſie ſich den Hergang (πῶς Vs 26.) wieder erzählen lieſsen, unvermerkt den Geheilten über Veränderungen in ſeinen Angaben, folgl. über Spuren der Erdichtung und Unwahrheit zu ertappen. Ihm ſelbſt ahnet nichts von dieſem pſychologiſchen Kunſtgriff. Treuherzig genug meint Er (Vs 27.), daſs es ihnen um Beſtätigung der Sache, um hinreichenden Anlaſs zu thun ſey, Jeſu Jünger zu werden. Ohne Zweifel ſprach er die Worte: wollet *auch ihr* Jünger von ihm werden? mit freudiger Theilnahme aus. Dies erbittert ſie und macht ihnen ihren Verdacht um ſo wahrſcheinlicher. „Freylich biſt *du* ſein Jünger" rufen ſie aus. (Ein angelegter Plan iſt es alſo wohl, daſs er dich als Werkzeug zu ſeiner Volkstäuſchung gebraucht!) Wir aber wollen Moſe, dem Beſtätiger des Sabbatgeſetzes, getreu bleiben. Ueber deſſen göttlichen Antrieb ſind wir alle gewiſs. Von dieſem

Jesus aber . . weiss man wenigstens nicht: woher seine Wirksamkeit komme (ob aus einer guten oder bösen Quelle?) — In der Wendung der letztern Worte liegt eine fast unerwartete Unentschiedenheit, welche sich aber daraus, dass das sitzende Gericht selbst getheilter Meinung war, (Vs 16.) begreiflich macht.

Freymüthiger gemacht durch das beobachtete Zweifeln der Untersucher und gleichsam mit Reue über sein voriges: „ob er ein Verbrecher sey, weiss ich nicht" sagt jetzt der Geheilte gerade heraus: was für einen *Schluss* über Jesus Er bey sich aus seiner Erfahrung gemacht habe. Verbrecher erhört Gott nicht! ist seine Voraussetzung. Wenn ein solcher die Heilung meines ausserordentlichen Uebels gewünscht und versucht hätte, Gott würde es ihm nicht haben gelingen lassen. Was muss also umgekehrt der Mann seyn, welchem eine solche (fast) unerhörte Heilung gelang? Gewiss, ein ächter Gottesverehrer! — —

Genau genommen, kann diese Schlussfolge nichts entscheiden. Machtvolle Talente und Wirksamkeiten, ungewöhnliche Veränderungen in der *Natur* hervorzubringen, beweisen nie, von welcher Art die *Sittlichkeit* eines Menschen sey. Wäre eine Unternehmung noch so unerhört und wäre dazu noch so vieles zufälliges Gelingen erforderlich; ihr günstiger Ausgang entscheidet nie, ob die Unternehmung selbst, noch viel weniger also, ob der Unternehmer sittlich - gut sey. Der Evangelist erzählt, wie der Geheilte geschlossen habe, ohne selbst seine Schlussart zu billigen.

Daraus, dass ihm die Pharis. Richter nicht widersprechen, sieht man allerdings, dass diese Schlussart zu ihrer Zeit populär war. Ihnen aber, ohne dass sie sich in Prüfung ihrer Richtigkeit oder Ungründlichkeit einlassen, entscheidet sie für den gegenwärtigen Fall schon deswegen nichts, weil sie von der Truglosigkeit des Factum nicht überzeugt sind. Vielmehr wird ihr Verdacht, je lauter der Geheilte sich für Jesus erklärt, nur um so stärker. Ein Mensch, rufen sie aus, (Vs 34.) welchen

Gott ſchon ſeit ſeiner Geburt durch ein ſo beſonderes Strafverhängniſs ausgezeichnet und dadurch andere vor ihm gleichſam gewarnt hat, iſt am allerwenigſten tauglich, in uns eine andere Ueberzeugung hervorzubringen. Mit Heftigkeit lieſsen ſie ihn, als einen zum voraus Verwerflichen und Verdächtigen, aus der Gerichtsſeſſion abtreten. — — Offenbar hatten beyde Theile aus bloſs ſubjectiven Anſichten, dieſe ſchlimmer, jener beſſer, als die von ihnen gedachten Gründe eigentlich es mit ſich brachten, über J. geurtheilt.

Da Jeſus erfährt, daſs ſeine Wohlthätigkeit dem Geheilten durch Nebenumſtände nachtheilig geworden ſey, ſucht er ihm auch dieſen Schaden zu vergüten. Von dem Synagogengericht als ein Freund eines antiphariſäiſchen Sabbatverletzers mit Schimpf weggewieſen, muſste der arme Mann ohne Zweifel den Umgang ſeiner bisherigen Freunde entbehren. Dafür leitet ihn J. in ſeine Geſellſchaft herüber. So ſehr der Geheilte überzeugt war, daſs ſeine Heilung nur einem wahren Freunde Gottes möglich geweſen ſey, ſo wenig hatte er doch gedacht, daſs „der Meſſias ſelbſt" ſein Wohlthäter war. Aus ſeinem Betragen vor dem kleinern Sanhedrin hingegen wuſste J. wie vieles Vertrauen der Blindgeweſene auf ihn, als ächten prophetiſchen Gottesverehrer (θεοσεβης und προφητης) ſetze, und ſah daher voraus, daſs er ihm auch eine noch höhere Behauptung über ſich ſelbſt glauben werde. Da er ihn aufgefunden hatte, fragte er ihn deswegen: biſt du geſtimmt, an den Gottesſohn — an den Meſſias ſelbſt — zu glauben? und da der Geheilte in ſeiner Antwort zeigt; daſs er den, welchen ihm ſein Wohlthäter als den Meſſias entdecken würde, als ſolchen anzuerkennen geneigt ſey, ſo ſagt ihm J. mit bedeutungsvoller Miene: Du haſt ihn ſchon erblickt! (Dein Sehendwerden war ein Sehen des Meſſias). Und da der Mann ihn noch nicht ganz faſst, erklärt er noch deutlicher: der iſt es ſelbſt, der jetzt mit dir redet! Daſs ihm ein ſo wohlthätiger Freund der Gottheit etwas unrichtiges ſagen könnte, iſt dem Blindgeweſenen unmöglich zu vermuthen. Mit der gröſsten Ehrenbezeugung des Unterthans gegen ſeinen König ruft er aus: Dir, Herr, glaube ich.

Auch hier waren gerade Pharisäer um J. her (Vs 40.) wie dies im zweyten Jahre seiner Lehrersthätigkeit fast immer der Fall war (Commentar 2 Th. in der Ordn. der Abschnitte vom 2. Pascha §. 8.) Nach seiner, Scherz und Ernst mischenden, Humanität macht J. daher die psycholog. Bemerkung, dass, sonderbar genug! durch ihn Sehende blind würden, während Blinde zum Sehen kämen; und da die Pharis. das erstere natürlich auf sich beziehen, so setzt Er seine amphibolische Anspielung ernsthafter fort und macht gleichsam eine Epanarthose: Sehende nannte ich euch. Ihr seyd wenigstens solche, die sich für sehend halten. Lieber aber wäret ihr anerkannt blind; alsdann würdet ihr an eurer Lasterhaftigkeit, an dem Miskennen der nöthigen Sinnesänderung, nicht so festhalten. Jetzt macht euch eure Meinung über euch selbst unheilbar. — Aber ebendeswegen — sagt er ihnen nun mit voller Hinwendung zum warnenden Ernste — könnet ihr wahre geistige Besorger und Leiter der sich euch anvertrauenden, folgsamen Menge des Volkes nicht seyn. Ihr wollet bloss von ihr leben, sie für euren Gewinn und Genuss aufopfern. Diesem Unfug stelle Ich mich entgegen, *wie eine feste Thüre* dem Diebe, der in einen Schaafstall sich einschleichen möchte.

An diese Metapher von der Thüre hält sich J. bis zum 9 Vs. „Ich bin *die wahre Thüre*". Erst weiterhin geht er auf eine andere Metapher über: ich bin der ächte Hirte! Von dieser gedoppelten Tropologie muss man jedes Bild für sich fest zu halten nicht vergessen. So lange J. sich mit der Thüre vergleicht (10, 1 — 9.) spricht er nicht zugleich von sich selbst auch als dem Hirten. Wie ungeschickt wäre eine solche Mischung zweyer ungleichartiger Vergleichungen. Allgemeiner ist es daher zu verstehen, wenn er sagt: wer (durch Lücken und Löcher) einsteigen will in den Stall der Heerde (wer durch falsche Künste sich Ansehen und Credit bey der Nation zu erwerben sucht) den treibt Gewinnsucht. Er möchte die Heerde nicht weyden, wohl aber verzehren. Wer geradezu durch (mich als) die Thüre eingeht (d. h. nach meinen uneigennützigen Absichten und Grundsätzen Lehrer und Leiter unter dem übrigen

Volke werden will,) der ist ein gutgesinnter Besorger der Heerde, die ihm so lieb ist als sonst Menschen ihr Eigenthum zu seyn pflegt. Einem Andersgesinnten (Vs 5.) sollen sie nicht folgen, vielmehr scheu von ihm sich zurückziehen. Und — fährt J. nach einiger Zwischenzeit, ohne Zweifel auf die Pharisäer umherblickend, fort — alle (nämlich: von Euch) muss ich sagen, die inzwischen vor mir, als Thüre betrachtet (προ εμου ηλθον) erschienen sind (die also gerne wie gleichgesinnt mit mir, unter meiner Empfehlung als Leiter des Volks hätten gelten mögen) waren bloss eigennützige und selbstsüchtige, denen ich meinen Credit nicht borge und die auch von denen, welche mir folgen, nicht anerkannt werden.

Auch Matth. 7, 22. ff. zeigt, dass manche um Jesu Zeit gerne sich unter seinem Namen geltend gemacht hätten, wie Apg. 19, 14. sogar pharis. Priestersöhne keinen Anstand nahmen, durch Nennung Jesu den Dämonizierenden zu imponieren, und dieses Mittel nach Luk. 9, 49. schon zu J. Lebzeiten versucht wurde. Wahrsch. müssen unter den gerade gegenwärtigen Pharisäern (Vs 40.) solche gewesen seyn, die sich gerne, um unter Jesu Anhängern zu wirken, sich seines Namens bedient hätten und durch ihn zur Gesellschaft eingeführt zu seyn wünschten. Wahrscheinlich waren auch die schnellglaubigen Hierosolymitaner, (8, 30. ff.) welche eben so rasch wieder sich als Feinde zeigen, von der nämlichen Gattung. Nur, scheint es, hatten jene in der Hitze sich allzu schnell verrathen. Der Menschenkenner Jesus aber wusste doch, dass auch die jetzt ihn umgebenden Pharisäischgesinnten, welche sich zu seiner beständigen Begleitung seit einiger Zeit ihm aufgedrungen zu haben scheinen (Vs 40. εκ τ. Φαρισαιων οἱ οντες μετ᾽ αυτου) nur die böse Absicht hatten, durch ihn und seinen Umgang sich bey einem gewissen Theil des Volks einen Zugang zu öffnen.

Bald geht hierauf Jesus zu der andern Metapher über, sich selbst als das Muster der ächten Leiter des Volks zu nennen. Nicht die Heerde, die folgsam seiner Leitung sich anvertrauende Menge, gewinnsüchtig aufzuzehren, sondern sich selbst für sie auf-

aufzuopfern, ist sein Entschluss. Wer nur auf seinen Gewinn sieht, wird sich selbst nicht wagen, sobald den Anvertrauten Gefahr droht. Nur der ächtbesorgte Freund des armen Volks setzt sein Leben daran. (τιθησι τ. ψυχην) um dem Rachen des Feindes dasselbe zu entreissen. Mit dieser messianischen Königstreue gegen seine Nation umfasst J. sowohl den palästinensischen als (Vs 16.) den ausländischen Theil derselben. Die ganze, durch alle Provinzen des röm. Reichs und weiterhin verbreitete, zum Theil reiche, überall aber wenigstens thätige Judenschaft zum Guten zu vereinigen, wäre gewiss zugleich auch das beste Mittel gewesen, sie „dem Wolfe" furchtbar zu machen. J. erkennt dies für den Willen seines das Wohl der Menschen wollenden Gottes. An einem solchen Plan sein Leben zu setzen, erachtet Er als Gottgefällig. Ueber einer solchen Absicht es allenfalls zu verlieren, war gewiss (Vs 17.) der Weg, durch die seeligste Auferstehung es für immer wieder zu erhalten. Deswegen setzt es J. freywillig in Gefahr. Wer ihn tödtet, soll sich (Vs 18.) nicht etwa die Miene geben, ihm das Leben entrissen zu haben. Seinem freyen Entschluss gemäss setzt er es auf's Spiel. Er hat es überdacht, dass er für einen solchen Zweck ermächtigt sey, sein Leben daran zu setzen. Diese Pflichtmässigkeit macht ihn auch gewiss, dass es ihm möglich seyn werde, einst wieder zu leben. Was aus Pflicht verloren wird, kann nicht für immer verloren seyn. Und dass es Pflicht, oder Wille des Vaters sey, in dieser Thätigkeit durch keine Todesgefahr sich hindern zu lassen, dies ist ihm so gewiss, als ob er die befehlende Gottesstimme mit Ohren gehört hätte.

Ein Dämonion macht ihn rasend! schrieen viele Judäer, denen es unbegreiflich war, dass es eine „Begeisterung der gottgetreuen Vernunft" geben könne, welche einen Menschen sein Alles für Menschenwohl daran zu wagen vermöge. Andere fühlten unbestimmt etwas grosses in dem Enthusiasmus Jesu. „So redet ein Rasender nicht!" Sie halten sich überdies auch an die Heilung des Blinden. „Vermag ein böser Geist ein Wunder der Wohlthätigkeit"?

An ein Sterben des guten Hirten zum Abbüſsen der Sündenſtrafen der Heerde und zum Verſöhnen des Vaters haben auch hier der ſpätern Hirten viele gedacht. Der gute Hirte aber will „gegen den kommenden Wolf" ſein Leben wagen (Vs 12.). Wie kühn müſste der Allegoriſte ſeyn, welcher unter dieſem Bilde den Zorn Gottes fände! Gregor von Nazianz und viele alte Väter, blieben wenigſtens conſequenter, indem ſie unter dem Wolf ſich den Teufel ſelbſt vorſtellten. „Da, ſagt Gregor in ſeiner 36. Rede, der ſophiſtiſche Urheber des Böſen, der uns Menſchen durch die Hoffnung, Gott gleich zu werden, *angelockt* hatte, ſich für unüberwindlich hielt, ſo wurde er nun auch *angelockt*, dadurch, daſs ihm Fleiſch (der Leib Jeſu) vorgeworfen wurde (σαρκος προβληματι δελεαζεται). Wenn er darauf losgienge, ſo, wie er auf Adam losgegangen war, ſollte er nun erſt finden, daſs er Gott ſelbſt angefallen habe". Noch ſchöner nimmt ſich dieſes Allegoriſieren in einer Parallel - Stelle aus, wo Gregor den hölliſchen Wolf mit dem Leviathan verwechſelt hat. Homilie über Hiob 40. „Am Angel macht man die Lockſpeiſe ſichtbar, das Eiſen verbirgt man. So hat jenen (den Teufel) der allmächtige Vater mit einem Angel gefangen, indem er ihm ſeinen Eingebornen im Fleiſche hingab, ſo daſs nur das ſterbliche Fleiſch, nicht aber die unſterbliche Gottheit ſichtbar war. In hamo ergo eius incarnationis captus eſt, quia dum in illo appetivit escam corporis, transfixus eſt aculeo divinitatis u. ſ. w.

Joh. IX, 1. Καὶ παράγων εἶδεν ἄνθρωπον τυφλὸν ἐκ
2 γενετῆς. Καὶ ἠρώτησαν αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ,
λέγοντες· ῥαββὶ, τίς ἥμαρτεν, οὗτος ἢ οἱ γονεῖς
3 αὐτοῦ, ἵνα τυφλὸς γεννηθῇ; Ἀπεκρίθη † Ἰη-
σοῦς· οὔτε οὗτος ἥμαρτεν, οὔτε οἱ γονεῖς αὐ-
τοῦ * . . . Ἀλλ᾽ ἵνα φανερωθῇ τὰ ἔργα τοῦ
4 θεοῦ, * ἐν αὐτῷ * | ἐμὲ δεῖ ἐργάζεσθαι τὰ ἔργα
τοῦ πέμψαντός με, ἕως ἡμέρα ἐςίν. Ἔρχεται νὺξ,
5 ὅτε οὐδεὶς δύναται ἐργάζεσθαι. Ὅταν ἐν τῷ κόσμῳ

6 ὢ, Φῶς εἰμι τοῦ κόσμου. Ταῦτα εἰπὼν, ἔπτυσε
χαμαὶ, καὶ ἐποίησε πηλὸν ἐκ τοῦ πτύσματος, καὶ
ἐπέχρισε [ν αὐτοῦ] τὸν πηλὸν ἐπὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς
7 τοῦ τυφλοῦ, | καὶ εἶπεν αὐτῷ· ὕπαγε, νίψαι
εἰς τὴν κολυμβήθραν τοῦ Σιλωάμ· (ὃ ἑρμηνεύεται·
ἀπεςαλμένος.) Ἀπῆλθεν οὖν, καὶ ἐνίψατο.
Καὶ ἦλθε βλέπων.
8 Οἱ οὖν γείτονες καὶ οἱ θεωροῦντες αὐτὸν τὸ πρό-
τερον, ὅτι προσαίτης ἦν, ἔλεγον· οὐχ οὗτός ἐςιν
9 ὁ καθήμενος καὶ προσαιτῶν; Ἄλλοι ἔλεγον· ὅτι
οὗτός ἐςιν· ἄλλοι δέ· ὅτι ὅμοιος αὐτῷ ἐςιν. Ἐκεῖ-
10 νος ἔλεγεν· ὅτι ἐγώ εἰμι. Ἔλεγον οὖν αὐτῷ· πῶς
11 ἀνεῴχθησάν σου οἱ ὀφθαλμοί; Ἀπεκρίθη ἐκεῖνος
[καὶ εἶπεν]· ἄνθρωπος, λεγόμενος Ἰησοῦς, πη-
λὸν ἐποίησε καὶ ἐπέχρισέ μου τοὺς ὀφθαλμοὺς,
καὶ εἶπέ μοι· ὕπαγε εἰς τὸν Σιλωὰμ, καὶ νίψαι!
12 Ἀπελθὼν δὲ καὶ νιψάμενος ἀνέβλεψα. Εἶπον οὖν
13 αὐτῷ· ποῦ ἐςιν ἐκεῖνος; λέγει· οὐκ οἶδα. Ἄγου-
σιν αὐτὸν πρὸς τοὺς Φαρισαίους, τόν ποτε τυφλόν.
14 Ἦν δὲ σάββατον, ὅτε τὸν πηλὸν ἐποίησεν ὁ Ἰη-
σοῦς, καὶ ἀνέῳξεν αὐτοῦ τοὺς ὀφθαλμούς.
15 Πάλιν οὖν ἠρώτων αὐτὸν καὶ οἱ Φαρισαῖοι, πῶς
ἀνέβλεψεν· ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· πηλὸν ἐπέθηκέ μου
ἐπὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς, καὶ ἐνιψάμην, καὶ βλέπω. Ἔλε-
γον οὖν ἐκ τῶν Φαρισαίων τινές· οὗτος † οὐκ ἔςι
παρὰ [τοῦ] θεοῦ ὁ ἄνθρωπος, ὅτι τὸ σάββατον οὐ
τηρεῖ. Ἄλλοι ἔλεγον· πῶς δύναται ἄνθρωπος
ἁμαρτωλὸς τοιαῦτα σημεῖα ποιεῖν; Καὶ σχίσμα ἦν
ἐν αὐτοῖς.
17 Λέγουσι [ν οὖν] τῷ τυφλῷ πάλιν· σὺ τί λέγεις περὶ
αὐτοῦ, ὅτι ἤνοιξέ σου τοὺς ὀφθαλμούς; Ὁ δὲ εἶ-
18 πεν· ὅτι προφήτης ἐςίν. Οὐκ ἐπίςευσαν οὖν οἱ

Ἰουδαῖοι περὶ αὐτοῦ, ὅτι τυφλὸς ἦν, καὶ ἀνέβλε-
ψεν· ἕως ὅτου ἐφώνησαν τοὺς γονεῖς αὐτοῦ, τοῦ
19 ἀναβλέψαντος, | καὶ ἠρώτησαν αὐτοὺς, λέγον-
τες· οὗτός ἐςιν ὁ υἱὸς ὑμῶν, ὃν ὑμεῖς λέγετε,
20 ὅτι τυφλὸς ἐγεννήθη; πῶς οὖν ἄρτι βλέπει; Ἀπε-
κρίθησαν αὐτοῖς οἱ γονεῖς αὐτοῦ καὶ εἶπον· οἴδα-
μεν, ὅτι οὗτός ἐςιν ὁ υἱὸς ἡμῶν, καὶ ὅτι τυφλὸς
21 ἐγεννήθη. Πῶς δὲ νῦν βλέπει, οὐκ οἴδαμεν. ἢ
τίς ἤνοιξεν αὐτοῦ τοὺς ὀφθαλμοὺς, ἡμεῖς οὐκ οἴ-
δαμεν. Αὐτὸς ἡλικίαν ἔχει· αὐτὸν ἐρωτήσατε·
22 αὐτὸς περὶ αὐτοῦ λαλήσει. (Ταῦτα εἶπον οἱ γο-
νεῖς αὐτοῦ, ὅτι ἐφοβοῦντο τοὺς Ἰουδαίους· ἤδη
γὰρ συνετέθειντο οἱ Ἰουδαῖοι, ἵνα ἐάν τις αὐτὸν
23 ὁμολογήσῃ Χριςὸν, ἀποσυνάγωγος γένηται. Διὰ
τοῦτο οἱ γονεῖς αὐτοῦ εἶπον· ὅτι ἡλικίαν ἔχει, αὐ-
τὸν ἐρωτήσατε.)
24 Ἐφώνησαν οὖν τὸν ἄνθρωπον ἐκ δευτέρου, ὃς ἦν τυ-
φλὸς, καὶ εἶπον αὐτῷ· δὸς δόξαν τῷ θεῷ! Ἡ-
μεῖς οἴδαμεν, ὅτι ὁ ἄνθρωπος οὗτος ἁμαρτωλός
25 ἐςιν. Ἀπεκρίθη οὖν ἐκεῖνος [καὶ εἶπεν]· εἰ ἁμαρ-
τωλός ἐςιν, οὐκ οἶδα· ἓν οἶδα, ὅτι, τυφλὸς ὢν,
26 ἄρτι βλέπω. Εἶπον οὖν αὐτῷ πάλιν· τί ἐποίησέ
27 σοι; πῶς ἤνοιξέ σου τοὺς ὀφθαλμούς; Ἀπεκρίθη
αὐτοῖς· εἶπον ὑμῖν, * ἤδη καὶ οὐκ ἠκούσατε; Τί
πάλιν θέλετε ἀκούειν; μὴ καὶ ὑμεῖς θέλετε αὐτοῦ
28 μαθηταὶ γενέσθαι; Ἐλοιδόρησαν † αὐτὸν καὶ εἶ-
πον· σὺ εἶ μαθητὴς ἐκείνου· ἡμεῖς δὲ τοῦ Μωσέως
29 ἐσμὲν μαθηταί. Ἡμεῖς οἴδαμεν, ὅτι Μωσῇ λελά-
ληκεν ὁ θεός· τοῦτον δὲ οὐκ οἴδαμεν, πόθεν ἐςίν.
30 Ἀπεκρίθη ὁ ἄνθρωπος καὶ εἶπεν αὐτοῖς· ἐν γὰρ
τούτῳ, θαυμαςόν ἐςιν, ὅτι ὑμεῖς οὐκ οἴδατε, πό-
31 θεν ἐςὶ, καὶ ἀνέῳξέ μου τοὺς ὀφθαλμούς. Οἴδα

μὲν †, ὅτι ἁμαρτωλῶν ὁ θεὸς οὐκ ἀκούει· ἀλλ'
ἐάν τις θεοσεβὴς ῇ καὶ τὸ θέλημα αὐτοῦ ποιῇ,
32 τούτου ἀκούει. Ἐκ τοῦ αἰῶνος οὐκ ἠκούσθη, ὅτι
33 ἤνοιξέ τις ὀφθαλμοὺς τυφλοῦ γεγεννημένου. Εἰ
μὴ ἦν οὗτος παρὰ θεοῦ, οὐκ ἠδύνατο ποιεῖν οὐδέν.
34 Ἀπεκρίθησαν καὶ εἶπον αὐτῷ· ἐν ἁμαρτίαις σὺ ἐγεν-
νήθης ὅλος, καὶ σὺ διδάσκεις ἡμᾶς; Καὶ ἐξέβα-
λον αὐτὸν ἔξω.
35 Ἤκουσεν ὁ Ἰησοῦς, ὅτι ἐξέβαλον αὐτὸν ἔξω· καὶ
εὑρὼν αὐτὸν, εἶπεν αὐτῷ· σὺ πιστεύεις εἰς τὸν υἱὸν
36 τοῦ θεοῦ; Ἀπεκρίθη ἐκεῖνος καὶ εἶπε· καὶ τίς ἐστι,
37 κύριε, ἵνα πιστεύσω εἰς αὐτόν; Εἶπε [δὲ] αὐτῷ ὁ
Ἰησοῦς· καὶ ἑώρακας αὐτὸν . . . καὶ ὁ λαλῶν μετὰ
38 σοῦ, ἐκεῖνός ἐστιν. Ὁ δὲ ἔφη· πιστεύω, κύριε!
39 καὶ προσεκύνησεν αὐτῷ. Καὶ εἶπεν ὁ Ἰησοῦς· εἰς
κρίμα ἐγὼ εἰς τὸν κόσμον τοῦτον ἦλθον, ἵνα οἱ μὴ
βλέποντες βλέπωσι, καὶ οἱ βλέποντες τυφλοὶ γέ-
40 νωνται. Καὶ ἤκουσαν ἐκ τῶν Φαρισαίων ταῦτα οἱ
ὄντες μετ' αὐτοῦ, καὶ εἶπον αὐτῷ· μὴ καὶ ἡμεῖς
41 τυφλοί ἐσμεν; Εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· εἰ τυφλοὶ
ἦτε, οὐκ ἂν εἴχετε ἁμαρτίαν. Νῦν δὲ λέγετε· ὅτι
„βλέπομεν“! Ἡ † ἁμαρτία ὑμῶν μένει.
Joh. X, 1. Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν· ὁ μὴ εἰσερχόμενος διὰ
τῆς θύρας εἰς τὴν αὐλὴν τῶν προβάτων, ἀλλὰ ἀνα-
βαίνων ἀλλαχόθεν, ἐκεῖνος κλέπτης ἐστὶ καὶ λῃστής.
2 Ὁ δὲ εἰσερχόμενος διὰ τῆς θύρας, ποιμήν ἐστι τῶν
3 προβάτων. Τούτῳ ὁ θυρωρὸς ἀνοίγει· καὶ τὰ πρό-
βατα τῆς φωνῆς αὐτοῦ ἀκούει· καὶ τὰ ἴδια πρό-
4 βατα καλεῖ κατ' ὄνομα, καὶ ἐξάγει αὐτά. Καὶ
ὅταν τὰ ἴδια πάντα ἐκβάλῃ, ἔμπροσθεν αὐτῶν πορεύ-
εται· καὶ τὰ πρόβατα αὐτῷ ἀκολουθεῖ, ὅτι οἴδασι
5 τὴν φωνὴν αὐτοῦ. Ἀλλοτρίῳ δὲ οὐ μὴ ἀκολου-

θήσωσιν, ἀλλὰ φεύξονται ἀπ' αὐτοῦ· ὅτι οὐκ οἴ-
6 δασι τῶν ἀλλοτρίων τὴν φωνήν. Ταύτην τὴν πα-
ροιμίαν εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· ἐκεῖνοι δὲ οὐκ ἔγνω-
7 σαν, τίνα ἦν, ἃ ἐλάλει αὐτοῖς. Εἶπεν οὖν πάλιν
αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι ἐγώ
8 εἰμι ἡ θύρα τῶν προβάτων. Πάντες ὅσοι πρὸ ἐμοῦ
ἦλθον, κλέπται εἰσὶ καὶ λῃσαί· ἀλλ' οὐκ ἤκου-
9 σαν αὐτῶν τὰ πρόβατα. Ἐγώ εἰμι ἡ θύρα· δι'
ἐμοῦ ἐάν τις εἰσέλθῃ, σωθήσεται, καὶ εἰσελεύσε-
ται, καὶ ἐξελεύσεται, καὶ νομὴν εὑρήσει.
10 Ὁ κλέπτης οὐκ ἔρχεται, εἰ μὴ ἵνα κλέψῃ καὶ
θύσῃ καὶ ἀπολέσῃ· ἐγὼ ἦλθον, ἵνα ζωὴν ἔχωσι,
11 καὶ περισσὸν ἔχωσιν. Ἐγώ εἰμι ὁ ποιμὴν ὁ καλός.
Ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς τὴν ψυχὴν αὐτοῦ τίθησιν ὑπὲρ
12 τῶν προβάτων. Ὁ μισθωτὸς δὲ καὶ οὐκ ὢν ποι-
μήν, οὗ οὐκ εἰσὶ τὰ πρόβατα ἴδια, θεωρεῖ τὸν
λύκον ἐρχόμενον, καὶ ἀφίησι τὰ πρόβατα, καὶ
φεύγει· καὶ ὁ λύκος ἁρπάζει αὐτά. * Καὶ σκορ-
13 πίζει τὰ πρόβατα. Ὁ δὲ μισθωτὸς φεύγει, ὅτι
μισθωτός ἐςι, καὶ οὐ μέλει αὐτῷ περὶ τῶν προ-
14 βάτων. Ἐγώ εἰμι ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς· καὶ γινώσκω
15 τὰ ἐμὰ, καὶ γινώσκουσί με τὰ ἐμά· * | καθὼς γινώσκει
με ὁ πατὴρ, κἀγὼ γινώσκω τὸν πατέρα. Καὶ
16 τὴν ψυχήν μου τίθημι ὑπὲρ τῶν προβάτων. Καὶ
ἄλλα πρόβατα ἔχω, ἃ οὐκ ἔςιν ἐκ τῆς αὐλῆς
ταύτης· κἀκεῖνά με δεῖ ἀγαγεῖν. Καὶ τῆς φωνῆς
μου ἀκούσουσι, καὶ γενήσονται μία ποίμνη, εἷς ποι-
μήν.
17 Διὰ τοῦτο ὁ πατήρ με ἀγαπᾷ, ὅτι ἐγὼ τίθημι
18 τὴν ψυχήν μου, ἵνα πάλιν λάβω αὐτήν. Οὐδεὶς
αἴρει αὐτὴν ἀπ' ἐμοῦ· ἀλλ' ἐγὼ τίθημι αὐτὴν ἀπ'
ἐμαυτοῦ. Ἐξουσίαν ἔχω θεῖναι αὐτὴν, καὶ ἐξου-

σίαν ἔχω πάλιν λαβεῖν αὐτήν. Ταύτην τὴν ἐντο-
λὴν ἔλαβον παρὰ τοῦ πατρός μου.
19 Σχίσμα [οὖν] πάλιν ἐγένετο ἐν τοῖς Ἰουδαίοις διὰ
20 τοὺς λόγους τούτους. Ἔλεγον δὲ πολλοὶ ἐξ αὐ-
τῶν· δαιμόνιον ἔχει, καὶ μαίνεται· τί αὐτοῦ ἀκού-
21 ετε; Ἄλλοι ἔλεγον· ταῦτα τὰ ῥήματα οὐκ ἔστι
δαιμονιζομένου. Μὴ δαιμόνιον δύναται τυφλῶν ὀφ-
θαλμοὺς ἀνοίγειν;

IX, 1. παράγων 8, 59. τυφλὸς ἐκ γενετῆς *blind von der Geburt her.* entw. als blindgeboren wie hier, s. Vs 2. oder bald anfangs blindgeworden. Sext. Empir. adv. Ethicos p. 238. ὁ μεν ατεχνος εοικε τῳ εκ γενετης τυφλῳ ἡ κωφῳ· κ. ὁν τροπον ουτε ὁ εκ γενετης τυφλος εις εννοιαν ερχεται χρωματων, ουτε ὁ εκ γενετης κωφος εις εννοιαν ερχεται φωνων etc. Heraclid. de Politiis: Λοκρος Ξενοκριτος εγενετο, εκ γενετης τυφλος, ποιητης. Galen. de Cauf. Symptom. III. ἡ μεν αυξησις αει βλαπτει τ. οψιν, αν τε εκ γενετης ῃ, αν τε ὑστερον συμβαιῃ. ἡ δε μειωσις εκ γενετης μεν ὁρασεως οξυτατης εστιν.

Vs 2. ἁμαρτάνειν, ἵνα . . *ein* befonderes *Vergehen begehen*, *fo dafs* durch ein göttl. Strafverhängnifs . . er τυφλὸς γεννηθῇ *als Blinder geboren werden mufste.* Das ganze Buch Hiob gieng zwar fchon im alten Teft. gegen das Vorurtheil, dafs aufserordentliches Unglück eine Strafe aufserordentlicher Vergehungen fey. Dennoch blieb diefe für den Unglücklichen doppelt drückende Volksmeinung. J. mufs erft von Sünden freyfprechen, ehe er Vertrauen zur Heilung erwecken kann. f. Comm. 1 Th. zu Matth. 9, 2. Wo die Heilung drängender war, als die Belehrung, befördert J. jene durch die blofse Verficherung, dafs fich der Kranke nicht feine Sünden als fortdauernde Krankheitsurfache,

ſondern als erlaſſen zu denken habe. Hier aber, da Jünger J. fragen, belehrt er ſie zuerſt, daſs ihre Vorausſetzung Vorurtheil ſey. Dennoch dauert aus pſychologiſch begreiflichen Urſachen bey der Menge immer noch die Meinung fort: Daſs wer Unglück hat, auch Unrecht habe! — Bereſchit R. 34, 12. Antoninus (Imp.) interrogavit R. Judam: a quo tempore malus affectus [folgl. auch das Sündigen] in homine praevalere incipit? an poſtq. exivit ex utero matris, an dum adhuc ibi eſt? Dicit ei Rabbi: dum adhuc in utero eſt. Tum, inquit A. calcitrabit in utero matris et erumpet. Dixit R. hoc didici ab A. et conſentit illud cum Gen. 4, 7. — Sohar Geneſ. fol. 19. col. 12. R. Chija et Joſe cum in itinere eſſent, occurrit eis vir quidam, cuius facies multis plagis morboſis rubicunda erat. R. Ch. interrogavit: quisn. eſſet? Reſp. Judaeus! R. Joſe dixit: *Peccator eſt.* Niſi enim talis eſſet, facies eius plagis his malis non eſſet foedata, quae caſtigationes ex amore (ſc. Dei) dici non poſſunt. Ch. reſp. non tamen hominibus ſemper patere, quae mala ſint caſtigationes ex amore (Dei). Schöttg.

Vs 3. 4. Gew. T. ὁ vor Ἰησ. gegen ABCLS and. Ἀλλ' ἵνα φανερ. Gewl. denkt man, Jeſu Sinn ſey dieſer: der Arme ſey desw. ein Blindgeborner geworden, damit Er jetzt an ihm ein Wunder thun könnte. Dieſe Aetiologie: Gott mache einen Menſchen desw. auf lange Zeit unglücklich, um ſeine Macht, ihn glücklich zu machen, einſt an ihm zu beweiſen! wäre eben ſo ſonderbar, als die durch ähnliche Vorurtheile über Gottes Willkührlichkeit in Verhängniſſen entſtandene Erklärung: daſs ein gewiſſes Unglück habe entſtehen müſſen, weil es einmal vorausgeſagt geweſen ſey. In J. ſind dergl. verunglückte, dem geraden Menſchenverſtand widerſprechende „Vindiciae *arbitrii* divini" nicht zu erwarten, da Er überall ſich nicht Willkührlichkeit, ſondern Heiligkeit, als Grundgeſetz

des göttlichen Willens denkt. Bloſs eine unrichtige Versabtheilung hat Jeſu jenes Vorurtheil angedichtet. Ἀλλ᾽. . εν αυτω εμε (od. ἡμας) δει εργαζεσθαι *Aber*, ohne uns jetzt lange bey der Frage, warum Gott einen von Geburt an erblinden laſſen könne, aufzuhalten, *habe ich* [*haben wir*] vielmehr *die Obliegenheit*, thätig zu ſeyn und *an ihm zu bewirken Wirkungen*, *wie ſie* Gott, der mich ſendete, *zu wirken pflegt* d. h. wohlthätige, nicht willkührlich-ſchädliche, ἵνα φανερωθῇ τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ in der Abſicht, *damit bekannt werde*, *was Gott* auch am Sabbat *bewirkt haben will*, näml. Thätigkeit zum Wohl der Menſchen, nicht träge Ruhe. ἔργα τοῦ θεοῦ ſind bald *Wirkungen von Gott ſelbſt* 6, 28. bald *W. nach dem Sinne Gottes*. εργα Ἀβρ. 8, 39. ἐργάζεσθαι = εργα ποιειν *thätig ſeyn*, *handeln*. 5, 17. 19. Für ἐμὲ iſt ſehr wahrſch. ἡμᾶς (δει εργαζ.) in den Text aufzunehmen: *a*. wegen der alten, bedeutenden Zeugen BDL. Copt. Sahid. Aeth. Arr. cant. Cyr. Nonn. *b*. weil man leicht begreift, warum εμε für ἡμας in den Text kommen konnte; nicht aber umgekehrt. Das communicative ἡμᾶς bey einer Wunderwirkung ſchien gewiſs vielen eine Verringerung der Ehre Jeſu. Auch gab das folg. με nach πεμψαντος leicht zur Umänderung des ἡμας in εμε Anlaſs. (In einigen krit. Zeugen (L. Copt. Aeth. Arr. Cyr.) gab umgekehrt das im Texte ſtatt ἐμὲ angenommene ἡμᾶς Anlaſs, auch πεμψαντος ἡμᾶς zu leſen. Man ſieht aber leicht, daſs dies nur Folge des in *mehreren* alten Zeugen (BD. Sahid. etc.) vor δει εργαζ. ſtehenden ἡμᾶς war.) *c*. Der Sinn des ἡμᾶς iſt nicht einmal beſtimmt gegen die Wunderſüchtigen, wenn man gleich dies meinen konnte. Es folgt dennoch nicht, daſs von den Jüngern einige bey der Heilung des Blindgebornen halfen. Der Sinn ſcheint eigentlich der communicative zu ſeyn: Um klar zu machen, was Gott gerne gewirkt haben wolle, liegt es *uns* ob, d. h. jetzt mir, ein andermal in ähnlichen Fällen euch, — daſs wir an ihm das, was ich nach der

Leitung und dem Beyſpiele Meines Senders zu bewirken verſtehe (eine wohlthätige Heilung) bewirken. ἕως ἡμέρα ἐςιν *ſo lange es Tag iſt*, vor Anbruch der Nacht. Unter der *Nacht* kann h. nicht etwa metaphoriſch die *Entfernung Jeſu durch den Tod* verſtanden werden. Das Prädicat: *Wo niemand wirken kann*, paſst darauf nicht. Nach Jeſu Tode, wirkten die Apoſtel u. a. Man ſieht alſo, daſs vom natürl. Tage die Rede iſt, und — daſs Tageslicht zur Heilung des Blindgebornen nöthig war. Wäre ſie eine Wunderwirkung des bloſsen Wollens Jeſu geweſen, ſo hätte ſie bey Nacht ſo leicht, wie bey Tage geſchehen können. Auch kann ſie, aus gleichem Grunde, nicht bloſs von dem Beſtreichen mit Speichel abgehangen haben. Denn auch dies wäre bey Nacht eben ſo möglich geweſen, als am Tage.

Vs 5. ὅταν = ὅτ' ἂν *ſo lange irgend.* ἐν τ. κόσμῳ εἶναι *unter den Menſchen* irdiſch *leben.* φῶς τοῦ κόσμου *Licht gebend für* . . hier leiblich, oben 8, 12. geiſtig.

Vs 6. πτύειν χαμαὶ *zur Erde*, in den Staub, *ſpucken.* ποιεῖν πηλὸν ἐκ τ. πτύσματος *aus dem ausgeſpuckten* und dem Staub zuſammen *einen Teig* eine feuchte Maſſe *machen.* ἐπιχρίειν *aufſtreichen.* Hier wäre vielerley zu fragen, wenn es möglich ſeyn ſollte, die Wirkung als übernatürlich oder natürlich anzuerkennen. Jeder, der ſie als übernatürlich anzuerkennen, viell. für das leichteſte und kürzeſte hält, bedenke, daſs vielmehr dieſes immer das ſchwerere und entferntere (für den, verſteht ſich, welcher wiſſen will, warum er etwas ſo und nicht anders annimmt) ſeyn müſſe. Denn erſt alsdann, wenn etwas durch den Zuſammenfluſs gewöhnlicher und ungewöhnlicher Wirkungen der Natur (von welchen τὸ θεῖον, das Göttliche im Verhältniſs der Natur zum Sittlichen, nie wegzudenken iſt) durchaus nicht bewirkt ſeyn könnte,

möchte auf noch eine andere sonst unerkennbare Wirkungsart zu denken seyn! Auch der also, welcher die Heilung des Blindgebornen für übernatürlich zu nehmen geneigt wäre, müsste, wenn er dieses Auskunftsmittel nicht bloss auf Gerathewohl und um im Dunkel am schnellsten alles Untersuchens los zu werden, ergreifen will, vorn. folgg. Puncte sich beantworten können. *a.* War Joh. dabey und sah Er, dass J. bloss aus seinem Speichel die Augensalbe machte? oder hatte der Ev. dieses aus der Erzählung des Blindgebornen, der, wenn er gleich etwa einigen Lichtschein hatte, doch, was J. bestimmt gethan habe, mehr durch Hören zu errathen versuchte, als er es sehen konnte? Traf es sich viell. zufällig, dass J. während er aus andern Ingredienzien das, was er auf die Augen strich, mischte, auch ausspuckte und der Blindgeborne nun meinte, die Augensalbe sey aus dem Ausgespuckten entstanden? *b.* Hat J., indem er etwas, auf die Augen? oder Augenlider? aufstrich, oder nächstzuvor? nicht auch etwas aus den Augen weggenommen, weggestrichen oder sonst daran verändert? Daraus, dass der Blindgeb. hievon *nichts sagt*, folgt nach den bekannten Regeln über Schlüsse aus blossem „Stillschweigen der Zeugen" nicht, dass nichts dergl. geschehen sey, sondern bloss, dass es der Mann entw. nicht geachtet, oder nicht für bedeutend gehalten habe. Auch die, welche zusahen, konnten wohl Jesu Berühren und Bewegen der kranken Augen für blosse Untersuchung halten und das, worin die Heilung eigentlich bestund, aus Unwissenheit für Nebensache nehmen. War viell. das Aufstreichen auf die Augen mehr ein Mittel, die geheilte Augen für einige Zeit vor dem allzuschnellen Eindringen der Lichtstrahlen zu bewahren und etwa zugleich sie, nach der durch die Behandlung des Schadens entstehenden Irritation, wieder zu stärken und zu besänftigen, oder vor Entzündung zu schützen? *c.* Sollte es je mögl. seyn, dergl. Fragen zu beantwor-

ten, ſo müſsten wir vor allem andern genau wiſſen, an welchem von den auſserordentlich vielen Arten von Augenübeln der Kranke gelitten habe. Wie kann ein verſtändiger Menſch behaupten, ein gewiſſes unter einem der Medicin wenig kundigen Volke lange erlittenes Uebel ſey nicht durch natürliche, vielleicht unſcheinbare Mittel zu heilen geweſen, wenn er von dem Uebel ſelbſt gar nichts ſpezielles weiſs? In welcher unentſchuldbaren Leichtgläubigkeit müſste man ſich und Andere zu erhalten geneigt ſeyn, wenn man auf ein ſolches precaires Einſchieben des Uebernatürlichen in eine Heilungsgeſchichte, in welcher die geheilte Krankheit nicht einmal mit ſo vieler Genauigkeit, als die populärſte Sprache zuläſst, beſchrieben iſt, nun noch weitere geheimniſsvolle, wichtige, Behauptungen gründen wollte!

Nach ἐπέχρισε haben αὐτοῦ ABCL 1. 33. 157. Mt 11. αὐτῷ aber D. Slav. 3. cant. Nach den bedeutendſten Mſſen der beyden älteren Recenſionen ſtund alſo an dieſer Stelle ein Wort dieſer Art, mehr als der gew. T. hat. Wenn man aber nicht dachte, daſs αὐτοῦ (*ſein* = Jeſu, Teig) auszuſprechen ſey, ſondern αὐτου las, ſo muſsten and. dies unpaſſend finden und auslaſſen, and. wie D. dafür auf αυτῷ rathen.

Vs 7. *νιπτεσθαι ſich waſchen, baden.* Einmal? oder wie viele Tage nach einander? Der erſte Tag war auf alle Fälle ein Sabbat. Der Kranke kann aber auch mehrere Tage lang am Teiche geblieben ſeyn, ſich öfter gebadet und die volle Wirkung der Cur J. abgewartet haben. *Και ἠλθε βλεπων.* Da er ſah, kam er in dieſer ganz unerwarteten Veränderung, nicht mehr an den Platz, wo er ſich zuvor als Bettler gelagert hatte, ſondern unter die Nachbarn ſeiner Eltern etc. ἡ κολυμβήθρα τοῦ Σιλωάμ der, in einer Vertiefung am Hügel Zion geg. Südoſt an den Stadtmauern gelegene *Teich,*

welcher aus dem Abfluſs der an der in einer Schlucht zwiſchen dem Zion und der untern Stadt entſpringenden *Quelle Siloa* entſtund. v. jüd. Kr. 6, 28. Comm. b. Luk. 13, 4. שִׁלַּח od. שִׁלּוֹחַ nach Nehem. 3, 15. iſt *emiſſio* ſc. aquae. *Unrichtig* iſt die Parentheſe: ὃ ἑρμηνεύεται· ἀπεσταλμένος *welches* Wort Schiloam oder Schiloach *überſetzt wird: ein geſendeter;* denn dies wäre שָׁלוּחַ, שְׁלִיחָא. Es ſcheint aber wohl, der Evang., welcher gar zu gerne Bedeutſamkeiten geſucht, habe die Urſache, warum Jeſus den Kranken an dieſen Teich ſchickte, in dem Namen des Teichs (einer Zufälligkeit) zu finden geglaubt, ſtatt daſs er ſie wahrſch. in der Anwendbarkeit des dortigen Waſſers u. dgl. Umſtänden hätte ſuchen ſollen. Was ſollen willkührlich entſtandene Namen thun? Wohl aber hat zu allen Zeiten der Wunderglaube darin mehr geſucht als in den Sachen, und ſogar bey dieſem Suchen ſich mit mancher eben ſo unrichtigen Ueberſetzung befriedigt. — Aus καὶ ἦλθε βλέπων iſt nicht zu folgern, daſs er *ſogleich* nach dem erſten Baden ſehend kam. *Er kam* zu ſeiner Zeit *ſehend*, nicht ſo, daſs er J. antraf, ſondern in ſeiner Eltern Nachbarſchaft.

Die *Quelle Siloa* war, v. jüd. Kr. 6, 6. 1. p. 912. *ſüſs und gut* γλυκεια κ. καλη. Wenn Monconys in ſr. Reiſe T. II. S. 38. ſchreibt: L'eau de Siloë eſt un peu ſalée et n'eſt pas de bon gout, ſo mag dies zum Theil auf einen mineral. Geſchmack des Waſſers ſich beziehen, zum Theil daraus zu erklären ſeyn, daſs die Einwohner oft ein gewohntes Waſſer (wie die Aegyptier das Nilwaſſer) vortrefflich, andere kaum leidlich finden. Hieron. ad Jeſ. 8, 6. als Augenzeuge [„nos, qui in hac habitamus provincia"] giebt von der Quelle Siloa an, was bey manchem Mineralwaſſer ſtatt findet, daſs dieſer *fons ad radices montis Sion . . non iugibus aquis, ſed incertis horis diebusque ebulliat et per terrarum concava*

et antra saxi durissimi cum magno sonitu veniat. Nach Erachin fol. 10. 1. hatte man die Quelle einst erweitern wollen. Dadurch aber verminderte sich das Wasser und sie musste in den alten Zustand versetzt werden. Schöttg. Diese מי הַשִּׁילוֹחַ bibebant Sacerdotes, si nimium carnis sanctae ederant, ut eo melius concoqueretur, nach Aboth Nathan. c. 34. An dem Teiche, wohin dies Wasser floss, muss wohl einige *Einrichtung zum Baden* gewesen seyn, da man schwerlich so geradezu in einem der Stadtmauer nahen, zum Tränken des Viehes etc. gebrauchten Teich sich hätte baden dürfen. Dies scheint auch die Anekdote in Targum. 1 Chron. 11, 22. vorauszusetzen: Benaias . . iustus magnus . . impegit aliquando pedem in mortuam testudinem, descendit itaque in Siloam et confractis frustis glaciei abluit se. Erat 10. mensis Tebet hiemalis. Da gerade dieses Wasser gewl. für den Tempel benutzt wurde (s. bey 7, 37. 38.) so mag es zugleich eine gewisse *Meinung von Heiligkeit* für sich gehabt haben.

Ueber das *Bestreichen der Augen* mag (ohne dass übrigens eine im Texte nicht genau beschriebene Krankheit und Heilung erklärbar oder unerklärbar wird) aus folgg. Stellen einiges analoge abstrahiert werden. Bemidbar R. IX. mulier incantans, oculos inspuit septies, ut dolorem tollat. Nach Lightf. Sota f. 16, 4. und Vajikra R. f. 175. 2. dixit R. Meir: Estne inter vos femina, *perita mussitare incantationes super oculum? (simulabat enim aegritudinem oculorum) Dixit illa: Rabbi, ego non sum. Et ille: utrumque sit, tamen sputa septies in oculum meum et sanabor. Quod etiam illa fecit. Die Glosse dazu ist: Quandocunque incantationes mussitarunt super oculum aegrum, necesse erat, ut in oculum sputarent. Es scheint daher das Bespeyen auch hier schon als Abtreibungsmittel böser Verzauberungen, und nicht gerade als Arzneymittel

angesehen worden zu ſeyn. Stellen, nach denen ſchon Heyden, wie Theocrit. 6, 39. durch ein dreymaliges Beſpeyen eine Sache vor Zauber verwahrt achteten, ſ. bey Wetſt. Perſius II, 27. Infami digito et luſtralibus ante ſalivis expiat urentes oculos inhibere perita. Petron. 4, 7. 45. arcanas tollat verſuta ſalivas. — — Horat. I. 5. 3, 25. cum tua pervideas *oculis* male lippus *inunctis*. Plin. H. N. 28, 7. credamus ergo (ſalivae) ieiunae illitu aſſiduo . . arceri . . lippitudines, matutina quotidie velut *inunctione*. Serenus Samonicus XIII, 225. Si tumor inſolitus typho ſe tollat inani turgentes *oculos vili circumline coeno*.

Dio Caſſ. L. 66. e Xiphilino p. 748. Ουεσπασιανος δε αυτος τυφλον τε τινα, κ. ἑτερον ουκ αρτιχειρα, προσελθοντας οἱ εξ οψεως ονειρατων, του μεν την χειρα πατησας, τοῦ δε τοῖν οφθαλμοῖν προσπτύσας ὑγιεῖς ἀπέφηνε. Mehr hievon ſ. im Comm. 2 Th. b. Matth. 12, 13. Auguſtin. op. perfect. ctra Julian. 3, 164. erzählt: Erat apud nos Acacius quidam, honeſto apud ſuos ortus loco. *Clauſis oculis natum ſe fuiſſe* dicebat, ſed, quia *intus ſani*, *palpebris cohaerentibus*, *non patebant* [auch durch ſolche Nebenumſtände konnte man damals noch ein Blindgeb. ſeyn!] medicum eos ferro aperire voluiſſe, neque hoc permiſiſſe religioſam matrem ſuam, ſed id [das ανοιγεσθαι der beyden Augen. Vgl. im Texte Vs 10. 21. 26.] effeciſſe *ex euchariſtia cataplasmate* [ein Teig aus dem Wein und Brod des Abendmals ſchien leicht etwas wunderthätiges, konnte aber wohl als erweichendes und erregendes Pflaſter wirken!] cum iam puer quinque fere aut amplius eſſet annorum; unde hoc ſe ſatis meminiſſe narrabat. Hätte nicht bey einem andern ein ſolches äuſseres Hinderniſs des Sehens auch noch länger ungehoben bleiben können, beſonders in einer durch Medicin ſo wenig beſorgten Gegend, wie zu Jeſus Zeiten Judäa war? — Ariſtides S. S. 1. p. 307. ed. Jebb. (ſ. Wetſt.) ην ισημερια ἡ

μετα χειμωνα, ὁτε πηλωνται τω θεῳ . . . ᾽προσεταξε χρησασθαι τῳ πηλῳ προς τῳ φρεατι τῳ ἱερῳ κ. λουσασθαι αυτοθεν . . τοσαυτη δ᾽ ἠν του τε πηλου κ. του αερος ψυχροτης τη δε επιουση νυκτι προςταττει τῳ τε πηλῳ παλιν κατα τα αυτα χρησασθαι κ. δραμειν κυκλῳ περι του νεως εις τρις . . Περιεθεον παρεχων τῳ βορεᾳ ξαινειν ευ κ. καλως και τελευτων προςελθων προς το φρεαρ απελουσα με . . . Αυθις δε χειμωνος ὡρᾳ κ. παγου κ. πνευματος οἱου ψυχροτατου, κελευει λαβοντα του πηλου κ. περιχεαμενον καθεζεσθαι εις τ. αυλην του γυμνασιου του ἱερου, καλουντα. Δια θεον ὑπατον κ. αριςον. Wetftein macht hiebey die Bemerkung: Talia multa ab Aefculapio Pergami narrabantur patrata, in cuius loci vicinia Joh. evangelium fcripfit, Ephefi nimirum habitans. So viel ift unläugbar, dafs jede wunderglaubige Parthie gerne den andern nicht blofs Wunder überh., fondern gerade welche von ähnlicher Art entgegenfetzt.

In Annalen der wunderfüchtigen Auslegungskunft könnte ein nur allzu voller Artikel aus den Zufätzen entftehen, welche der Wunderglaube einft mit der Gefchichte des Blindgebornen zufammen geträumt und die Leichtgläubigkeit erbaulichft angenommen hat. f. Ittig Diff. de caufa calamitatis in homine a nativitate coeco. Lips. 1698. Nicht blofs wiffen Petrus de Natalibus in feinem Catalogus Sanctorum L. 5. c. 102. und Andere feinen Namen (Cedonius, Sedonius, Sidonius, nach einigen Chelidonius) und dafs er, nach Jefu Himmelfahrt getauft, von den Juden mit Maximinus und Lazarus und deffen Schweftern auf einem Schiffgen aus Judäa verbannt, nach Marfeille gekommen, endlich aber als Gehülfe Maximins, welcher Bifchoff zu Aix geworden, geftorben und an deffen Seite begraben worden fey. Vgl. den Zerftörer diefer und ähnlicher Fabeln, Launoi, in tr. de Lazari et sororum in Provinciam appu fu p. 49.

Vs 11. Offenbar läſst ſich die gegenwärtige Heilung nicht von einer groſsen Meynung ableiten, die der Kranke zuvor von Jeſus gefaſst haben könnte. Erſt durch den Erfolg lernt er ihn für einen Gottesfreund anſehen Vs 30. 31. und erſt durch Jeſu Erklärung, für den Meſſias.— λεγόμενος 11, 54. *den man nennt.* So hatte der Blinde es andern abgehorcht, ohne noch von J. etwas wichtiges zu wiſſen. Daher ohne ὁ. Luk. 18, 36. 37. Gew. T. εἰς τὴν κολυμβήθραν τοῦ Σιλωαμ. Dag. kürzer und unbeſtimmter BDL 1. Copt. Arm. Syr. Syr. hieroſ. Ar. Cdd. It. Cyr. εἰς τὸν Σιλωάμ ſc. τοπον *an den hiezu tauglichen Platz des Siloa.* (v. jüd. Kr. 6, 28. iſt ſtatt Σολομωνος κολυμβηθραν höchſtwahrſch. zu leſen Σιλωαμος κ.) νιψάμενος ἀνέβλεψα *da ich* mich (hinreichend) *wuſch, ſah ich.* ἀναβλ. kann ein *Wiederſehen*, aber auch ein *helles Aufblickenkönnen* bedeuten.

Vs 12. 13. οὖν iſt zu bezweifeln, weil BL. 1. 157. Vulg. Cyr. καὶ εἶπον ſetzen, A. 33. 118. Ev. 28. Mt χ. Syr. Arr. Perſs. Copt. Arm. Sax. es *nicht* haben. Wenn zuerſt keine Partikel im Texte war, ſupplierte der eine Theil καὶ, der andere οὖν. ποῦ ἐστιν *wo iſt?* Sie hätten gerne ſogleich auch Jeſus πρὸς τοὺς Φαρισ. *vor das aus phariſäiſchgeſinnten beſtehende nächſte Synagogengericht* mitgebracht. Wäre h. das groſse Synedrium zu denken, ſo wären auch Saddukäer dabey geweſen. In niedern Gerichten aber konnten wohl blos Phariſäer ſeyn. Denn εχουσι τ. ισχυν παρα τω πληθει. Archaeol. 13, 101. τόν ποτε τυφλὸν *den vormals Blinden.* Auch dieſer Ausdruck ſcheint zwiſchen dem Einſt des Anfangs der Heilung und dem Jetzt des Geheiltſeyns einige Zwiſchenzeit vorauszuſetzen.

Vs 14. ἦν δὲ *es war nämlich geweſen.* So hatten ſie es aus der *an ſich vollſtändigeren* Erzählung des Geheilten erfahren. δὲ h. = *autem.* Auf das πηλὸν ποιῆσαι fiel der Leute Zweifel, ob dies nicht ein gegen

den Ruhetag fündigendes opus operatum gewefen fey. Aber auch bey dem ἀνοίγειν τ. ὀφϑ. fcheint etwas erfolgt zu feyn, worinn fie gleichfalls eine Sabbatsverletzung fehen zu müffen beforgten. Cd D. hat ἤνυξεν. Wollte etwa durch diefe attifche Form des Aorift. von νύττειν *ftechen*, *graben* (19, 34) der Redacteur diefes Mf. welches fo oft bedeutende Gloffen enthält, die Art anzeigen, wie er fich das ανοιγειν der Augen des Blinden dachte? Vgl. das bey Vs 7. aus Auguftin angeführte des „claufis, fed intus fanis, oculis, palpebris cohaerentibus, nati" Acacii.

Vs 15. πάλιν καὶ wie vorher die Nachbarn. ἐπιτιϑέναι *darüber legen* — zur Bedeckung? Erweichung? Nach Irwin führen die Araber eine Arzney gegen Augenübel bey fich, die eine fchwarze, dicke Confiftenz habe und von ihnen mit einem Inftrument in die Augen geftrichen werde. f. Hartmanns Aegypten S. 62. Gew. T. ἐπὶ τ. ὀφϑ. μου. BEGLMS 218. und viele And. μου ἐπὶ τ. ὀφϑ.

Vs 16. Gew. T. ὁ ἄνϑρ. nach οὗτος. Nach ϑεου erft haben es BDL 157. (verm. mehrere.) Als die *fchwerere* Wortftellung zog ich fie vor. τοῦ vor ϑεου haben *nicht* ABDL 1. 69. 106. 157. 218. und and. Mt BH. And. 8. Cyr. Theophyl. Chryf. in Mt λ. μ. τηρεῖν *beobachten* als gefetzmäfsig. παρὰ ϑεοῦ im Munde der Pharif. = *von Gott*, auf göttlichen Antrieb als Lehrer, *kommend*. Gegenfatz: ἁμαρτωλος. Ἄλλοι konnten zweifeln, weil die Rabb. über das, was eine den Sabb. verletzende Arbeit heifsen müffe, nicht ganz einig waren. Aboda Sara f. 28. 2. dixit R. Sutra f. Tobiae, dixiffe τον Rab: licet inflammatum oculum fabbato inungere ftibio. ἁμαρτωλὸς h. *vorfätzlich böfe*, *gefetzwidrig*. Matth. 9, 10. πῶς δύναται *wie kann*, wie ift ihm der gute Wille und das (von Gott abhängige Vs 33.) Gelingen zuzutrauen, zu ποιεῖν τοιαῦτα σημεῖα

3, 2. *dergleichen ihn auszeichnende und seine Gesinnung bezeichnende Erfolge zu bewürken.* σχίσμα 7, 43. *Theilung der Meynungen* h. im Votieren.

Vs 17. Nach λεγουσι haben das bey Joh. so häufige οὖν ABDL 1. 69. And. 6. Mt p. And. 3. Copt, Syr. p. mit asterisc. Vulg. It. Cyr. λέγειν περὶ . . *über ihn*, seinen Werth etc. behaupten. Der Geheilte, welcher jetzt wusste, dass sein Retter auch als *Volkslehrer* und Sittenrichter auftrete, vereinigt dies in seinen Gedanken mit dem jedem Juden bekannten alten Attribut der Propheten (des Jesaiah, Eliah, Elisa etc.), auch *Krankheiten zu heilen*, und setzt sich aus beyden Qualitäten nun das Prädicat προφήτης εστιν *er ist ein Mann, wie unsere ehmal. Propheten*, zusammen.

Vs 18. οὖν weil er für J. eingenommen schien. περὶ *de.* ἕως ὅτου *bis dass* ἐφώνησαν *man herzugerufen hatte.* γονεῖς *Eltern.*

Vs 19. 20. Der Inquirierende unterscheidet *dreyerley*, zuerst dass sie die „Identität der Personen recognoscieren", alsdann das Alter des Uebels „bezeugen", drittens die „Art der Reconvalescenz" entdecken. So ist auch die Beantwortung gefasst. ἄρτι *jetzt.*

Vs 21. ἢ Man hatte ihnen jetzt bestimmter die Quästion gemacht: τις ηνοιξεν etc. ἡλικίαν ἔχειν ein gewisses *Alter haben*; hier: nicht mehr *unmündig* seyn. *Aetas* quae ex moribus requiritur ad *perhibendum testimonium Haebraeis anni* 13. Grotius. Bestimmter sein Alter zu wissen, wäre auch ein bey Beurtheilung der Heilung merkw. Umstand.

Vs 22. 23. Die *Eltern* und *οἱ* Ιουδαῖοι werden hier einander so entgegengesetzt, dass man vermuthen möchte, jene seyen nicht Judäer, sondern *von den auswärtigen,*

zu Jeruſ. eine Zeitlang wohnenden *Juden* (Apg. 6, 9. 2, 5.) geweſen. συντιϑέναι *miteinander ausmachen.* Jetzt erſt, in dieſer Seſſion? oder ſonſt ſchon? ſ. 7, 53. ὁμολογεῖν χριστὸν *bekennen als Meſſias,* h. mittelbar, *etwas bekennen, wodurch Veranlaſſung entſtehen konnte, ihn für das, was er ſeyn wollte, anzuerkennen.* ἀποσυνάγωγος 20, 19. 16, 2. *von der* gottesdienſtl. *Verſammlung ausgeſchloſſen,* ebendadurch aber auch im übrigen bürgerl. Umgang und Verkehr geſtört. Es gab einen Bann niederer Gerichte und einen des höhern. Der letztere ſoll nach Pirke Eliezer c. 38. von Eſra, Zorobabel und Joſua ausgeſprochen worden ſeyn in öffentl. Volksverſammlung gegen die Samaritaner „per myſterium nominis tetragrammati, per ſcripturam Decalogi, per anathema fori et ſuperioris et inferioris, ita ut nemo Iſraelitar. unquam buccellam comederet Cuthaeorum.“ Das Anathema fori inferioris (Synagogengerichts?) lieſs nach Middot II, 2. den Wunſch zu: indat Deus cordi tuo, ut auſcultes verbis ſapientum, *ut recipiant te.* Dies war נִדּוּי ἀφορισμὸς Luk. 6, 22. Höher war חרם Matth. 28, 15. Apoc. 22, 15.

Vs 24. Die im Abdruck angenommene Wortſtellung gründet ſich auf BDL Sahid. Cdd It. Gew. T. ἐκ δευτέρου τὸν ἄνϑρωπον. ἦν *geweſen war.* διδόναι δόξαν כָּבוֹד *Achtung bezeugen* τ. ϑεῷ *gegen Gott,* als den, welcher Wahrhaftigkeit will. Matth. 26, 63. οἴδαμεν nach dem *Schluſs* Vs 16.

Vs 25. καὶ εἶπεν haben *nicht* ABDL 1. 33. 42. 106. And. 3. Syr. p. Sahid. Goth. cant. brix. Cyr. οὐκ οἶδα *weiſs ich nicht,* als noch mit dem übrigen Leben Jeſu unbekannt. ὢν *geweſen.* Gal. 1, 23. Epheſ. 2, 5.

Vs 26. Gew. T. δὲ. BDKL 1. 13. 61. 69. 118. 124. It. Cyr. οὖν. τί ἐποίησε welche Art von *Arbeit, Behandlung?*

Vs 27. εἶπον ὑμῖν, *ich sagte es euch*, ἤδη καὶ οὐκ ἠκούσατε *und schon* damals *habt ihr es nicht* gerne *gehört.* οὐκ ἀκούειν *nicht hören wollen.* τί πάλιν θέλετε ακ. *wie? ist's* nun *euer* guter *Wille noch einmal* es *zu hören?* μαθηταὶ ihn als Rabbi anerkennend.

Vs 28. λοιδορεῖν *beschimpfen.* Alex. Exod. 17, 2. Gew. T. οὖν vor αὐτὸν. ΑΕGHLS Ev. 1. 2. 24. 36. And. 52. u. mehr. Mt BHV. and. 20. Perf. p. Vulg. ms. Cdd It. veron. for. foss. tol. emmeran. August. haben es *nicht.* DL 1. 33. 157. Syr. Copt. Arm. cant. brix. verc. haben οἱ δὲ ελοιδ. B. Sahid. Cyr. Ambr. καὶ ἐλ. Zusammentreffende Spuren, dafs urspr. die Stelle leer war und daher die verschiedensten Ergänzungen zuliefs.

Vs 29. ἡμεῖς οἴδαμεν „dies ist uns, wenn gleich sonst unsre Vota (s. Vs 16.) nicht ganz übereinstimmen, gewifs"; nach dem Gewissen urtheilen wir also *gegen* das Ungewisse. Argument. a tuto. πόθεν ἐστὶν 7, 29. = ob er παρὰ θεου (Vs 16.) ist oder nicht.

Vs 30. ἐν τούτῳ sc. τῳ πραγματι *unter diesen Umständen* γὰρ ungewöhnl. *denn doch.* 4, 37. θαυμαστόν ἐστι *es ist* mir *wundersam.* (Sehr gut macht Bengel. Gnom. h. die Anm. „θαυμαστ. Respondet το· nescimus. *Nescire et mirari, affinia.*" !!) καὶ ἀν. *und doch hat er* . .

Vs 31. Gew. T. οἴδαμεν. Schwerlich konnte der Geheilte das, was er jetzt sagen wollte, als eine allgemein anerkannte Wahrheit ausdrücken wollen. Daher wahrsch. οἶδα μὲν *ich wenigstens bin überzeugt.* Gew. T. δὲ nach οἴδαμεν gegen BDGL 1. 33. And. 4. Copt. Sahid. Arm. Slav. 2. Vulg. ms. Cdd It. — — οὐκ ακ . . . wenn er nicht θέλημα θεου ποιῃ etc. Nur auf Gottgefälligkeit in den Absichten und durch Rechthandeln und dafs die Gottheit *daher* Wünsche des Gottgefälligen

oft gelingen laſſe, ſchloſs die Volksmeynung der Juden, wenn ſie wohlwollend war, aus jenen Wundern (wohlthätigen, für ſie unerklärbaren Würkungen) nicht auf Einſichtsvollkommenheit, Irrthumsfreyheit in Behauptungen! Jenes zu ſchlieſsen, fand ſich Anlaſs in Hiob 8, 5. 6. 27, 9. 2 Chron. 7, 14. Pſ. 34, 18. 66, 18. Jeſ. 1, 15. — v. jüd. Kr. 1, 13. S. 739. dem Herodes ſey begegnet δαιμονιον τερας, εξ ού παρ ελπιδα σωϑεις, ἀνδρὸς ϑεοφιλεστάτου δόξαν απενεγκατο. Der Speiſeſaal nämlich war, da Er ihn kaum verlaſſen hatte, eingeſtürzt. Dies nahm er zugleich ominös als „σημειον κινδυνων και σωτηριας" in dem gerade bevorſtehenden Krieg.

Vs 32. ἐκ τοῦ αἰῶνος מֵעוֹלָם Luk. 1, 70. *von langer Zeit her* = „*ſeit Menſchengedenken*". ὁ αἰών ein Menſchenalter 1 B.Kön. 1, 37. oft eine längere Periode Jeſ. 64, 4. nie aber Ewigkeit. Dafür ſagt der Grieche εκ του παντος αιωνος, εξ ἁπαντος αιωνος, εξ αιωνος κ. εις αιωνα. Wetſt.

Vs 33. παρὰ ϑεοῦ = ϑεοσεβης κ. το ϑελημα ϑεου ποιων Vs 31. ουκ ηδύνατο (ἂν) ποιεῖν οὐδὲν *ſo hätte er* an mir, am Sabbat, *nichts bewürken können.* ποιεῖν h. nicht blos *facere*, ſondern *perficere*.

Vs 34. ἐν ἁμαρτίαις ἐγενν. ὅλος *du biſt*, wie man aus dem Strafverhängniſs deiner ſo frühen Blindheit ſieht, nach dem Volksvorurtheil Vs 2. *ganz* (= quantus, quantus es, nicht blos wie andere Menſchen „potentialiter") *unter* ſchweren *Verſündigungen erzeugt und gebohren worden*, haſt ein „Signum reprobationis" von der Geburt an. Schir. R. 1, 6. dum adhuc eſtis [οἱ εϑνικοι] in utero, committitis idololatriam, quia *gravida* intrat in idoleum proſternitque ſe *mater et filius eius.* Lucian. Dialog. Apollo et Vulcan. läſst vom Merkur ſagen: οὑτως οξυχειρ εστι, καϑαπερ ἐν τῇ γαστρὶ εκμελετήσας

τ. κλεπτικήν. Quinctilian. de Orator. 29. Jam vero propria et peculiaria huius Urbis *vitia paene in utero matris concipi* mihi videntur, histrionalis favor et gladiatorum equorumque favor. — Vgl. Ps. 51, 7. 58, 4. Jes. 48, 8. Hiob 31, 18. 2 Petr. 2, 12. — κ. σὺ διδάσκεις ἡμᾶς *und willst den Lehrer machen*, im Lehrton sprechen Vs 30 — 33. *gegen uns* Synagogenvorsteher! ἐκβάλλειν *hinausweisen* oder gar *hinauswerfen lassen.* 16, 2. ἔξω *hinaus* מִבֵּית דִּין von der Gerichtsstelle weg. Apg. 7, 58. 13, 5. Viell. zugleich als belegt mit dem Synagogenbann? s. Vs 22.

Vs 35. BD. Aeth. Sahid. cant. Chrys. in Mt λ. φ. εἰς τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου. Allein nach dieser Frage: glaubst du *an mich, diesen Menschen?* hätte nicht die Antw. folgen können: *und wer ist er denn, Herr! damit* etc. Nur solche, die den Ausdruck ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρ. nicht ganz synonym mit: *dieser Mensch hier* = *Ich*, sondern für ein eigenes Prädicat des Messias ansahen, konnten an dieser St. etwa die Abbreviatur ΑΝΘΟΥ (= ανθρωπου) lesen als ΘΕΟΥ.

Vs 36. καὶ vor τις haben BDEGKMS 1. 10. 28. 33. 36. 40. 63. 64. 69. 72. 91. 106. 124. 127. 131. 157. 218. (mit 9 and.) 235. Ev. 1. 2. 24. 36. And. 36. Mt BHV. And. 19. Syr. p. Ar. Slav. (ausg. 3.) cant. Cyr. Theophyl. Chrys. καὶ τίς 14, 22. Mark. 10, 26. 2 Kor. 2, 2.

Vs 37. δὲ haben *nicht* BD. 33. Syr. utr. Pers. p. Copt. Arm. cant. veron. Dag. καὶ εἶπε Mt s. Vulg. Cdd It. Cyr. ἐκεῖνός ἐστιν *derselbe ist es* sc. ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ. זֶה הוּא.

Vs 38. προσεκύνησεν αὐτῷ *er beugte sich* mit der Stirne bis *zur Erde nieder vor ihm*, als dem Messian. König. Dan. 2, 46. 2 Chron. 29, 20.

Vs 39. εἶπε als allgemeinere Reflexion für ihn und die Umstehenden. ἦλθον εἰς κρίμα nicht: ich urtheile (3, 17. 18. 8, 15.) sondern: *Mein Daseyn* (1, 9. 12, 47.) als Lehrer *unter den Menschen bewürkt* eine sonderbare Unterscheidung, *ein Urtheil* durch die Sache selbst. Rom 11, 33. μὴ βλ. βλ. leiblich. οἱ βλ. τυφλοὶ γεν. *gewisse* andere leiblich *sehende geistig blind werden.* εμωρανθ. Rom. 1, 22. Unter den Rabbinen nannten sich manche פִּקְחִים = חֲכָמִים Grotius.

Vs 40. Καὶ haben *nicht* BL. 157. Mt f. Copt. Arm. Cyr. Dagegen δὲ D. Slav. 2. 3. cant. und οὖν Cd 1. Wahrsch. war auch hier urspr. die Stelle leer. — Eine and. Wortstellung οἱ μετ' αὐτοῦ ὄντες haben BDL 1. 157. Mt r. Cyr. μὴ καὶ ἡμεῖς τυφλοί, sc. γενομενοι, ἐσμεν *es sollen doch* hoffentlich *nicht auch wir* nach deiner Meynung *blindgewordene seyn?* εἰ τυφλοὶ (γεγεννημενοι) ἦτε im Imperfect. Subj. vermöge des folg. οὐκ εἴχετε ἂν *ihr hättet nicht* als Ursache jener Blindheit etwa *eine* besondere *Sünde* an euch *gehabt.* λεγ. οτι βλεπ. *soidisans clairvoyans.* ἡ ἁμ. ὑμων *euer Sündigen* überh. — Gew. T. οὖν nach ἡ, gegen BDKL 1. 33. 69. 157. Mt φ. λ. Copt. Vulg. Cdd It. Cyr. μένει 15, 11. 1 Kor. 3, 14. *dauert fort* unverbesserlich.

X, 1. Das folg. kann schwerlich als passend gedacht werden, wenn man nicht voraussetzt, dass gerade die Pharis. gegen welche J. hier sprach, Lust hatten, sich als Jesu Anhänger unter dessen Auctorität („Herr! Herr! sagend") als Leiter der Seinigen unter diese einzuschleichen = εισερχεσθαι εις τ. αυλην τ. προβατων, αλλ οὐ δια τ. θυρας. αὐλὴ דִּיר *caula, Pferchplatz,* wohin die Schaafe Abends eingetrieben werden. Pollux I, 247. οὗ μεν οἱ βοες ἱστανται· βουσταθμα, βουστασεις. οὗ δε αἱ ὄϊες κ. αἶγες· αὐλὴ κ. σηκος. Iliad. δ. Τρωες δ', ὡς οἶες πολυπαμμονος ανδρος ἐν αὐλῇ μυριαι εστηκα-

σιν αμελγομεναι γαλα λευκον. Unbeſtimmter zwar behauptet Serv. ad Aeneid. IX. Graeci *aulas* vocant *animalium receptacula*; ovile pro ovibus, pro avibus cortis, pro porcis hara. Genauer genommen aber ſind die αὐλαι die *blos mit Hürden eingepferchten Plätze unter freyem Himmel.* Vgl. Scholion b. Matth. 26, 3. Auch an dieſen iſt eine *Thüre* aus Hürden, leicht aber *ſteigt* man Nachts *ſonſtwo über.* αναβ. αλλαχοϑ. Ein Zeichen der Eile. κλέπτης *Dieb* gegen die Heerde κ. λῃστὴς und wenn etwa der wachende Hirte ſich zu Wehr ſtellt, gar ein *Dieb mit Mord.* — Schon Bengel vermuthet, die Allegorie von Schaafen, Hürden etc. ſey daher entſtanden, daſs J. dergl. Gegenſtände in der Nähe geſehen habe. Dies iſt ſehr möglich. Was von Vs 35. εὑρων an, erzählt wird, kann auf dem Felde vorgegangen ſeyn, etwa Abends, wenn J. wie gew. nach Bethanien hinausgieng etc. Lami im Comm. ad Harmon. evang. p. 339. vermuthet, weil damals, um die Zeit des Laubhüttenfeſtes die Paraſcha Jeſ. 40, 27. — 41, 17. geleſen zu werden pflegte, ſey J. durch 40, 10. zu ſeiner παροιμια veranlaſst worden.

Vs 2. 3. εἰςερχ. διὰ τ. ϑύρας. Bild der ächten Art, unter Jeſu Lehranhängern ein Führer zu werden. ποιμὴν (nicht ὁ π.) ἐστι *iſt einer der Hirten.* Nur τουτῳ *einem ſolchen* nämlich öffnete *der* in der Nacht *an der Hürdenthüre wachende Mithirte,* ὁ ϑυρωρος. — τ. φωνῆς ἀκούειν nicht: die St. hören (dies wäre bey allen Stimmen der Fall) ſondern: *auf die* Stimme, auf gewiſſe ihnen bekannte *Hirtenlaute, horchen.* τὰ ἴδια προβ. *die ihm anvertrauten.* Im Orient, wo man ſo oft Räubereien von Menſchen und Thieren zu befürchten hat, treiben mehrere Hirten ihre Heerden des Nachts in eine gemeinſchaftliche αὐλην. Einer macht den Wächter an dem Eingang. Gegen Morgen läſst dieſer die vereinigten hinein; jeder hat gewiſſe Laute, durch die er nun gerade *ſeine Schaafe alle* (τα ιδια παντα Vs 5.) heraus

lockt und nun bis wieder gegen Abend führt, wohin er will. Statt καλεῖ ABDL 1. 157. Mt ſ. Cyr. φωνεῖ. φωνεῖν mit κατ᾽ ὄνομα zuſammenzuſetzen, ſcheint *minder gewöhnlich* als καλεῖν κατ ὄνομα. Alex. Jeſ. 40, 26. παντα επ ονοματι καλεσει. Ariſtotel. H. A. 6, 19. ἐν ἑκαστῃ ποιμνῃ κατεσκευαζουσι ἡγεμόνα τῶν αῤῥενων (man richtet ab Einen zum Leitwidder oder Leithammel) ὃς ὅταν ονομαστι κληϑῃ ὑπο του ποιμενος, προηγεῖται („er geht voran" und die andern folgen.) Longus IV. τους αιγας προσειπε, κ. τ. τραγους ἐκάλεσεν ονομαστι . . . Ὁ δε Δαφνις ἐκάλεσε τινας ὀνομαστί. Prov. 27, 23. (Jeſ. 40, 26. 2 Tim. 2, 19.) ἐξάγειν ſc. εκ τ. αυλης aus dem Pferchſtall, den Hürden, *herausführen* am Morgen zur neuen Weide.

Vs 4. 5. Gew. T. τὰ ἴδια πρόβατα. BDL 1. 33. Copt. Sahid. Lucif. cant. verc. τὰ ἴδια πάντα. Ebenſo unerwartet als paſſend. πάντα nämlich bezieht ſich darauf, daſs die jedem beſondern Hirten gehörige erſt *alle* aus den übrigen heraus angelockt und zu den Hürden ἐκβαλλ. hinaus getrieben werden müſſen. Alsdann πορεύεται *geht* bis zum Weideplatz der dieſer Parthie eigene Hirte ἔμπροσϑ. αὐτῶν *vor denſelben her*. Columella 7, 6. Magiſter pecoris acer, durus, ſtrenuus, laboris patientiſſimus, alacer atque audax eſſe debet et qui per rupes, per ſolitudines et vepres facile vadat, et non, ut alterius generis paſtores, ſequatur, ſed *plerumque antecedat gregem*. Das kleine Vieh iſt ſcheu, verläuft ſich leicht etc. ἀκολουϑεῖ *folgen* ſc. leicht. ὅτι οἴδασι *weil ihnen* durch Gewohnheit *bekannt iſt*. ἡ φωνὴ αὐτοῦ *ſein Ton*, ſeine Art zu rufen und zu locken. ἀλλότριος *ein fremder*, h. ein für eine andere Parthie der Schaafe gehöriger. Virgil. Ecl. Hic *alienus* oves cuſtos bis mulget in hora, et ſuccus pecori, et lac ſubducitur agnis. οὐ μὴ *nicht* ſo leicht. Gew. T. ἀκολουϑήσωσιν. Der Sinn aber will *nicht*: ſie *ſollen* nicht folgen, ſondern hiſtoriſch: ſie *werden* nicht leicht

folgen, gerade so wie ABDE Ev. 3. 24. and. 6. Mt V. and. 3. Cyr. Chrys. auch in 3 Cdd. bey Mt. ἀκολουθήσουσιν haben, und das fut. in φεύξονται ἀπ' αὐτοῦ *sie werden* scheu *von ihm weglaufen*, dies tempus bestätigt.

Vs 6. παροιμία 16, 25. 29. *bildliche Rede, Allegorie.* Ezech. 20, 9. οὐ γινώσκειν *nicht* den Sinn *einsehen.* ἐκεῖνοι 9, 40. 41. τίνα ἦν *was zu bedeuten hatte* nach seinen Gedanken.

Vs 7. πάλιν *abermals* das nämliche, aber unter einem andern Bilde. Vorher verglich er sich mit dem θυρωρος Vs 3. jetzt mit dem *Thor der Hürden.* θύρα τ. προβάτων *Thor, wodurch man zu den Schaafen kommt.* Das Bild klingt wohl dem Occidentalen Katechrestisch. Nicht so der morgenländischen *) Phantasie. Hermae Pastor 3, 9. Sicut in urbem non potest intrari, nisi per

*) Noch sonderbarer klingt es, wenn nach Euseb. KG. 2, 23. manche Nichtchristen aus den 7 jüdischen Secten den Bruder Jesu, Jacobus den Gerechten, gefragt haben sollen: τις ἡ θύρα τοῦ Ἰησοῦ; oder wie es weiterhin heisst: τις ἡ θυρα Ιησου του σταυρωθεντος; Mir scheint aber, beyläufig zu sagen, in dieser St. ἡ θυρα wie שַׁעַר im rabbinischen, باب *porta* im arab. *ein Kapitel, einen Artikel* etc. zu bedeuten. Jene fragten: „was ist dir der Artikel von Jesus dem Gekreuzigten?" (was hältst du davon) Καὶ ἔλεγε τουτον ειναι τον σωτηρα, εξ ὧν τινες επιστευσαν, ὅτι Ιησ. εστιν ὁ Χριστος. αἱ δε αιρεσεις . . ουκ επιστευον ουτε αναστασιν ουτε ερχομενον αποδουναι ἑκαστῳ κατα τα εργα αυτου. „Denn er hatte gesagt, dieser [Jesus] sey der Retter [der Nation] und deswegen hatten einige die Ueberzeugung gefasst, dass . . Jene Secten aber glaubten weder eine Auferstehung [sc. Jesu] noch dass Er komme, um jedem zu geben nach seinen Handlungen". Daher jener ihre Frage und da Jacobus sie *für* Jesus beantwortete, seine Ermordung.

portam eius, ita nec in regnum Dei, nisi per nomen filii eius [„aufser durch den, welcher vorzugsweise für seinen Sohn erklärt ist" ονομα als Abstract. pro concreto!] *Porta filius Dei est*, qui solus est [Ephes. 2, 18.] „ad Patrem accessus". Ignat. ad Philadelph. αυτος ων θύρα τοῦ πατρὸς [= πρὸς τ. πατ.] δι ἧς εισερχονται Αβρ. κ. Ισαακ κ. Ἰακ.

Vs 8. πάντες, ὅσοι alle, soviel ihrer seyn mochten. Apg. 5, 37. πάντες geht (s. das Scholion bey Vs 2.) auf οἱ Φαρισαιοι οἱ οντες μετ αυτου und ihre bestimmte Absicht, in Jesu Heerde sich gleichs. als Mithirten einzuschleichen. Daher = παντες ἐξ ὑμῶν. Unmöglich ist es, nach so vielen andern Reden Jesu voll Hochachtung gegen Mose und die Propheten, dass Er sagen wollte: Alle jene alten Lehrer der Nation, die *vor mir* auftraten, sind Diebe, ungeachtet Clemens Alex. schon diese Deutung hat. Strom. I. p. 366. παντες οἱ πρὸ της παρουσιας του κρου κλεπται εισιν κ. λησται, und p. 368. παντες οἱ πρὸ κυρίου κλ. κ. λ. Auch würde alsdann nicht εισι sondern ἦσαν *sie waren* gesagt seyn. Das schwürige πρὸ ἐμοῦ soll nach ABDL 69. 127. 145. 157. 218. and. 9. Bey Mt and. 16. *Orig. dreym.* T. III. p. 499. T. I. p. 744. III. p. 303. Auch nach K. 1. 13. 33. 124. Barberin. 4. And. Copt. Arm. Syr. p. mit ast. Arr. Cdd It. *Clemens zweym.* Isid. pelus. Nonn. Manichaei bey Theophyl. Hesych. August. Faustus bey Aug. Hier. Lucif. Quaest. c N. T. — stehen nach ἦλθον. Da diese Hauptzeugen aus der occid. und alex. Recension zugleich für die Aechtheit dieses πρὸ ἐμοῦ sind, leicht aber das Schwerverständliche des Ausdrucks zur Auslassung Gelegenheit gab, so ist darauf, dass EGMS 36. 57. 64. 72. 106. 108. 131. 142. 226*. 229*. Ev. 3. 4. 5. 18. 19. 24. 31. 33. 36. And. 43. auch Mt BKV. c. d. f. i. l. n. o. 17. Syr. Pers. Syr. hier. Goth. Sax. Vulg. Cdd It. Bas. Cyr. Chrys. Theophyl. Euthym. Aug. ausdrückt. Auct. ad Novatian. Scholia in Mt a. d. g. πρὸ

ἐμοῦ *nicht* haben oder gar verwerfen, nichts zu bauen. Vielm. ist die Sentenz πάντες (ἐξ ὑμων, οἱ θελοντες εισερχεσθαι εις τ. αυλην των προβατων!) ὅσοι ἦλθον πρὸ ἐμοῦ (sc. ὡς τῆς θύρας so, wie beym folg. δι' ἐμοῦ auch sc. της θυρας zu denken ist) = כָּל־אֲשֶׁר בָּאוּ לְפָנַי *alle* von Euch, die, seit ihr euch zu mir dränget, *vor mich hin kamen*, um durch mich einzutreten unter Meine Heerden als Mithirten κλέπται εἰσὶ *sind solche, welche stehlen*, ihrer Eigennützigkeit dadurch dienen *wollen* κ. λῃσταὶ *und sogar* den ächten Hirten *morden*. Mit Anspielung auf Jerem. 23, 1. Ezech. 34, 2. 3. οὐκ ἤκουσαν αὐτῶν *haben nicht auf sie gehorcht*. Er. Schmid erklärt: ὁσοι πρὸ ἐμοῦ ηλθ. als Gegensatz von ακολουθειν οπισω, *die mir vorlaufen*, mich nicht zum Führer haben wollen. Matth. 10, 38. And. ὁσοι προ εμου ηλθον εν τῳ εμῳ ονοματι als Messiasse, wie Judas Galil. Theudas etc.

Vs 9. ἐγώ εἰμὶ ἡ θύρα *ich bin das* eigentliche *Thor* des Sammlungsorts für die Heerde und die Hirten. Befolgung Mr Vorschriften, Ms Beyspiels führt in das ächte Gottesreich ein, so dass δι' ἐμοῦ ἐάν τις εἰσέλθῃ *wenn ein Mithirte durch mich*, durch jenes Mein Eröfnen des Zugangs, dahin Hebr. 10, 19. *eingegangen ist*, σωθήσεται *er* gewiss für sich *gerettet* vom Uebel *und beglückt ist*. 11, 12. Καὶ εἰσελεύσ. κ. ἐξελεύσ. (Ps. 121, 8. 1 Sam. 29, 6. Deut. 28, 6. בְּבוֹאֶךָ וּבְצֵאתֶךָ) καὶ νομὴν εὑρήσει. Sinn: Wie der Hirte die Heerde um der Sicherheit willen Abends in den Pferchstall *hinein*, Morgens aber *herausführt auf die Weide*, so wird ein jeder solcher Hirte (die Vergleichung geht auch hier nicht auf προβατα) mit anhaltender Sorgfalt (Apg. 1, 21.) *die Heerde beschützen*, *ernähren*, besorgen. νομην εὑρησει sc. τοις προβατοις.

Vs 10. ὁ κλέπτης *dieser*, *jener* als Heerden*dieb*. Exod. 22, 1. οὐκ ἔρχεται sc. προς τ. αὐλην. εἰ μὴ

ἵνα *außer, um.* κλέπτειν *stehlen* ein Schaaf κ. θύειν *und schlachten (deglubere* pecus, seiner Eigennützigkeit es aufopfern) καὶ ἀπολέειν und überhaupt *sein Wohl nicht besorgen, vielm. es* durch Lasterhaftigkeit *unglücklich werden zu lassen.* Gegensatz: σώζεσθαι nach seiner remotiven und positiven Bedeutung. ἦλθον *bin* als Lehrer *aufgetreten.* ζωὴ *ächtes Leben.* περισσὸν Matth. 5, 37. Hebr. 6, 17. *Ueberfluſs* sc. τ. νομῆς. Ohne Bild: *alles wahre Wohl,* irdisch, geistig, ewig.

Vs 11. ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς *der ächte,* mustermäßige *Hirte.* Sohar Chadasch fol. 44, 2. nennt Mose den רַעְיָא מְהֵימְנָא τ. ποιμενα τον πιστον, von der עָאנָא קַדִּישָׁא ποιμνη ἁγια. Schöttg. Vgl. Ezech. 34, 23. 1 Petr. 5, 4. die Sabäer sprechen vom ächten Messias als הבל זיוא *dem herrlichen Hirten.* Storr üb. d. Zweck des Joh. S. 33. τιθέναι τ. ψυχὴν Vs 15. *das Leben daran setzen,* wagen, ὑπὲρ *zum Besten,* zur Beschützung, wie David 1 Sam. 17, 34. . . . שׂוּת נַפְשׁוֹ בְּעַד oder שׂוּם τιθέναι näml. der Gefahr entgegen. Der Gegensatz ἀφιεναι τ. προβ. τῳ λυκῳ κ. φευγειν erklärt diesen Sinn aufs entschiedenste. Schon Grotius: ψυχ. τιθ. hoc loco *mortem non defugere* sive reipsa sequatur, sive non. plenius Hebraei dicunt *vitam ponere in manu sua.* B.Richt. 12, 3. 1 Sam. 9. 5. 28. 2. Sic παραδεδωκ. τ. ψυχ. αυτ. Apg. 15, 26. Odyss. β. παρθεμενοι κεφαλας, γ. ψυχας παρθεμενοι. Plautus in Captivis: caput periculo ponere. 1 Petr. 4, 19 παρατιθεναι ψυχην θεῳ *sich der Gottheit weyhen.* מְסַר נַפְשׁוֹ עַל *dedit* sponsionis modo *vitam suam pro . .* wie Juda für den Benjamin. Lightf. Mose Exod. 32, 32. מסר נפשו על עלאנא *angeboten sich für die Heerde.* Schöttg. Debarim R. III. Dixit Deus Mosi: per vitam tuam, quemadmodum *posuisti vitam tuam pro Israelitis* in hoc mundo; ita tempore futuro, quando Eliam prophetam ad ipsos mittam, vos duo eodem tempore venietis. Wetst. ad Matth. 17, 4.

Vs 12. ὁ μισθωτὸς שׂוֹמֵר שָׂכָר irgend einer, der nur um des Lohns willen hütet; h. ein um Taglohn gemietheter Beyläufer des Hirten. οὐκ ὢν ποιμὴν nicht wie ein Hirte gesinnt, der nicht mit Neigung an die Heerde gewöhnt ist. Phil. 2, 21. οὗ οὐκ εισι . . ἴδια welchem nicht angehören, θεωρεῖ er sieht gar wohl τὸν λύκον diesen, jenen Wolf. Matth. 10, 23. Max. Tyr. in Orat. quid sit scientia: Κυρος μεν ἡγειτο Περσων ὡς ποιμην θρεμματων, σωζων το αιπολιον κ. τρεφων . . μηδενι εφιεις λυκω βαρβαρω κ. αγριω, αναμιχθηναι τη αγελη. Καμβυσης δε ἦν καὶ αυθις Ξερξης εκ ποιμενων αγαθων πονηροι λυκοι. ἀφιέναι . . φεύγειν sich selbst überlassen . . sich flüchten. ἁρπάζει αὐτὰ raubt diese, jene von ihnen. σκορπίζειν auseinander sprengen. Καὶ σκορπίζει τὰ πρόβ. ὁ δὲ μισθωτὸς φεύγει und mag immer er, der Wolf, die übrigen Schaafe, die er nicht wegschleppen kann, auseinander sprengen, dennoch sucht der Taglöhner nicht etwa zum wenigsten sie zusammen zu halten, vielmehr nur sich zu flüchten. ὅτι μισθωτός ἐστι. Sinn: der Lohn allein, nicht die Neigung zur Sache hat ihn zu diesem Geschäft gebracht. Und eben dieser Vergleichungspunkt macht h. durchgängig den eigentlichen Gegensatz zwischen ὁ ποιμην und ὁ μισθωτ. Nicht, daſs jener von der Heerde weder Freude noch Nutzen habe, wird vorausgesetzt, sondern daſs ihn Neigung zu seinem Geschäft treibe, wie selbst der ächte Hirte sich an seine Thiere mit einer Neigung anschmiegt, die seinem Gemüth mehr noch, als der zu hoffende Gewinn, gegenwärtig ist. In jedem Geschäfte des Lebens aber giebt es auch Miethlingsseelen, welchen nicht das, was sie hervorbringen, würken, leisten, Freude macht und zur Vervollkommnung in ihrer Art antreibt, die vielmehr nur der Gewinn, „lucri bonus odor ex re qualibet" zu diesem mit so weniger Theilnahme als zu jenem, antreibt. Ohne jenes Hochgefühl, die Sache an sich zu lieben, auch da, wo übrigens Gewinn als Folge nicht ausbleibt, ist selbst keine Tugend. Die

Gemüthsſtimmung des Rechtſchaffenen iſt, der Rechtſchaffenheit aus reiner Achtung ihrer Vortrefflichkeit ergeben zu ſeyn, während als Folge gewiſs iſt, daſs nur Rechtſchaffenheit beglücke. Wer die Folge ſich als das erſte ſetzt, hat weder ſie noch dieſes. Ariſtides Platon. I. p. 108. εγω ταυτ. τ. δυναμιν [ῥητορος] εξ αρχης ετιμησα [werth geſchätzt] . . ουχ ἱνα τ. δημον κολακευω, ουδε ἱνα των πολλων στοχαζωμαι, ουδε αργυριου χαριν· αλλα και οστις προς τουτο ὁρα, καὶ [κἂν?] των διδοντων εστι, μισθωτὸν [Lohnknecht, Miethlingſeele] καλῶ τοῦτον, οὐ ῥήτορα. Liv. 24, 28. manavit et privatorum benignitas ex urbe, etiam in caſtra, ut non eques, non centurio ſtipendium acciperent, *mercenariumque increpantes vocarent*, qui [unter jenen Umſtänden] accepiſſet. οὐ μέλει αὐτῷ περὶ . . *es macht ihm keine Sorge, was die . . betrifft.*

Vs 14. 6, 56. 57. 17, 32. Matth. 11, 27. Gew. T. γινώσκομαι ὑπὸ τῶν ἐμῶν. BDL Arr. Copt. Aeth. Sahid. Goth. Slav. Vulg. It. Cyr. Epiph. Nonn. γινώσκουσί με τὰ ἐμά. Ein Soloecismus, aber eben desw. die wahrſcheinlichere Leſeart. Ueberdies werden die vier Glieder

κ. γινωσκω τα εμα καθως γινωσκει με ὁ πατηρ
κ. γινωσκουσι με τα εμα καγω γινωσκω τον πατερα

deſto paralleler. Sie ſollten ohnehin in Einen Vs verbunden ſeyn. καθὼς *ähnlich*, nicht eben im nämlichen Grade. 14, 20. 15, 10. 17, 8. 21. (Matth. 11, 27. Luk. 22, 29. 1 Kor. 11, 3. 15, 28. Apok. 3, 21.) ψυχ. τιθ. Vs 11.

Vs 16. ἄλλα πρόβ. *andere Schaafe*. Mich. 2, 12. Gew. denkt man h. an Heyden. Allein die ganze Lebensgeſchichte Jeſu beweist, daſs er noch nicht von unmittelbarer Einführung der Nichtjuden in ſeinen meſ-

ſian.

ſian. Staat ſprach, ſich nicht an ſie wendete u. dgl. Auch nach den Propheten war den Heyden dadurch, daſs ſie als Proſelyten an die Juden ſich anſchloſſen, die Theilnahme an allem Guten offen, und daſs J. hierinn anders gedacht hätte, davon haben nicht nur die Evangg. keine Spur, ſondern auch Petrus wuſste Apg. 10. davon noch nichts. Die Eine αὐλὴ der jüd. Nation war Paläſtina, die andere alles übrige der οικουμενη, wohin ſie ſich weit und breit zerſtreut hatte. *κἀκεῖνα auch jene* in der διασπορα τ. εθνων 7, 35. die ohnehin, ſo wie Jeſus die Feſtbeſuchenden von ihnen kennen lernte, nach ihrer gröſseren Weltbekanntſchaft weniger in jüdiſch-prieſterliche und ſectiriſche Vorurtheile eingeengt waren. με δεῖ ἀγαγεῖν *iſt Meine Pflicht*, als des Meſſias der ganzen Nation, *anzuführen* (ſc. εις την νομην Vs 3.) נָהַג Pſ. 76, 21. Gew. T. με δεῖ. BDL 1. 69. 124. Mt φ. Vulg. It. δεῖ με. ἀκούσουσι. J. hatte dazu, weil der Phariſäismus und die Selbſtſucht der paläſt. Hierarchie ihm dort weniger widerſtehen konnte, gerechte Hoffnung. Daher ἔχω αλλα προβ. (Apg. 18, 10. Matth. 9, 37. Schon 7, 35. hatten ſeine Feinde von ihm eine Hinneigung zu den fremden Juden und ſelbſt zu religiöſen Heyden, deren Viele den Jehovah verehrten (Apg. 10. 2. 13, 43. 50. 14, 1. 16, 14. 17, 4.) und einen Vorſatz, bey ihnen ſich als Meſſias geltend zu machen, gemuthmaſst; wahrſch. aus ſeinem Betragen gegen ſie an den Feſten. — Jalkut Schimoni P. I. f. 64. 2. hat über heydn. Proſelyten eine hieher ſehr paſſende Allegorie. Caper quidam in deſerto adoleverat, venit autem ſua ſponte ad gregem ſe adſocians. Hunc paſtor cibo potuque aluit et plus quam reliquum gregem dilexit. Reprehendentibus reſpondit: multum de grege meo laboravi, mane ipſum eduxi, vesperi reduxi, donec adolevit; hic qui in deſertis ſylvisque adoleverat, ſua ſponte ſe gregi adiunxit; hinc ipſum amo. Sic quoque Deus: o quantum laboravi de Iſraelitis . . usque dum legem meam ſuſciperent; hic vero (proſelytus

Exod. 12, 49.) sua sponte venit, propterea eum eodem loco habeo quo Israelitas. Gew. T. γενησεται. BDL 1. 33. Mt λ. φ. Pers. p. Syr. p. am Rde. cant. brix. γενήσονται. Zugleich die unpassender scheinende Leseart, weil sie zu εἷς ποιμὴν nicht ganz sich zu fügen scheinen mußte. Gerade diese einseitige Beziehung der Zeitwörter aber ist in populären Reden nicht selten. *μία ποίμνη Eine Heerde.* Ezech. 37, 24. Zach. 14, 9. Wäre dies, während Jesus lebte, erfolgt, hätte die gemeinschaftliche Idee: Messias (= εἷς ποιμὴν τοῦ λαου *gemeinschaftlicher Volksregent* 1 Petr. 2, 25.) jetzt die besseren Juden in der bekannten Welt vereinigt, so wie Mose einst die 12 Volksstämme durch das Ideal eines gemeinsch. Gottes der Väter zusammenbrachte und in leidlicher Vereinigung erhielt, so hätte auch das äussere Wohl der Nation sehr gewinnen müssen. Ein Weltreich durch Schwerdt und Sieg wäre zwar nie Jesu Ziel geworden. Wohl aber hätte sich der nach seinen Grundsätzen lebende Theil der Judenschaft überall aus der Verachtung erheben, vor willkührlichen Bedrängnissen in Sicherheit setzen, selbst den Römern Respect einflößen können. Vorn. aber wären sie ein überall ausgestreuter Saame des Guten und einer über Idololatrie und zauberische Theurgie sich weit erhebenden Religiosität geworden.

Vs 17. ὁ πατήρ με ἀγαπᾷ *ich bin der Liebe,* Uebereinstimmung, *Gottes gewiss,* dem ich, wie ein Sohn dem *Vater,* ähnlich zu seyn strebe. ἵνα πάλιν λάβω αὐτὴν nicht: *um es . .* sd *so, dass ich es* durch die Todtenauferstehung *wieder erhalte.* ἀγαπᾷ und ἵνα hangen im Sinn zusammen, wie δια τοῦτο und ὅτι, *deswegen* (= διο Philipp. 2, 9.) *weil ich daran wage mein Leben,* an die Ausführung jenes Plans für religiöse Rechtschaffenheit und Beglückung der Nation, *liebt mich die Gottheit so, dass,* wenn ich es verliere, *ich es gewiss wieder* durch sie *erhalte.* Wann? Wie? ist nicht ge-

ſagt, verm. nicht einmal beſtimmt gedacht worden. Ein früher Tod in einer Sache der Gottheit gab nach der Idee von Gleichartigkeit in der Wiedervergeltung Hoffnung auf eine Auszeichnung in der Todtenauferſtehung. 2 Makk. 7, 9. Apok. 20, 4.

Vs 18. αἴρειν ἀπ' . . *wegnehmen, entreiſsen.* „Dieſe Freude wird euch, Pharif. auch wenn ihr mich umbringet, nicht, daſs ihr denken dürfet, Mir etwas wider Meinen Entſchluſs entriſſen zu haben". ἀπ' ἐμαυτοῦ *von ſelbſt, nach eigenem Entſchluſs* ἐγὼ τίθημι αὐτὴν *wage es* auf die Gefahr, eine Zeitlang zu unterliegen. — Dag. konnte der Einwurf entſtehen: iſt dies nicht ein unerlaubtes Wagſtück? J. verſichert, es wohl überdacht zu haben. ἐξουσίαν ἔχω (= ἔξεστί μοι vgl. ſogleich den Grund: εντολην παρα τ. πατρος) *ich bin beſugt.* J. ſah ein, daſs das Leben nicht Zweck an ſich, daſs es vielm. als Mittel zu ſchätzen iſt zur vollen Würkſamkeit für alles Gute. Unbedingte Rückſicht auf Todesgefahr würde alle Tugend unmöglich machen, ſo gewiſs als pflichtmäſsige Klugheit jede neben der Ausführung des Guten vermeidliche Todesgefahr zu vermeiden gebietet; wie dies auch J. genau beobachtete. καὶ εξουσ. εχ. *und eben desw. bin ich auch befugt, es* von Gott durch die Todtenauferweckung *wieder zu erhalten.* Apg. 4, 28. Grotius: παλ. λαβ. intellige [ex oppoſito] *vitam periculo jam praeſenti eripere;* quod ſaepe fecit J. cum ſe reddidit inconſpicuum, cum corda ſatellitum emollivit etc. ἐξουσία iſt h. *juſta facultas.* 1, 12. Arrian. Epictet. 4, 12. ουδεις κυριος, ουτε αγαθον μοι περιποιησαι ουτε κακω περιβαλειν. Εγω αυτός [als Meines Werths und Mr Pflicht wohlbewuſster Denker] εμαυτου κατα παντα μονος ἐξουσίαν ἔχω. Apg. 1, 7. 26, 18. Pf. 136, 8. Alex. ταύτην τ. ἐντολὴν *dieſen Auftrag* ſc. της εξουσιας. 12, 50. ἔλαβον durch Nachdenken über das, was des Heiligen Wille ſeyn müſſe, (5, 19.) *bin ich zur Einſicht gekom-*

men, dafs dies meine Pflicht, meine Beſtimmung von Gott ſey.

Vs 19. σχίσμα Vs 16. *Trennung der Meynungen.* οὖν haben *nicht* BL. Mt ſ. Perſ. p. Arm. Vulg. It. (auſser cant. tol.) πάλιν wie öfters. ἐν *unter.*

Vs 20. δαιμόν. εχει ſ. 7, 20. 8, 48. καὶ *und daher* μαίνεται *ſpricht er ſo trübſinnige Dinge* von Sterbenwollen etc.

Vs 21. δαιμονιζόμενος *durch eines böſen Geiſtes Einwürkung trübſinnig* = δαιμόνιον ἔχων *einen Dämon habend* ſc. als einen in ihn übel einwürkenden Begleiter. οὐκ ἐστι ihr Sinn iſt zu fromm für Gedanken, die eine רוּחַ רָעָה bewürkt haben ſollte. Und μὴ δύναται *kann denn* eine ſo „wohlthätige" Handlung zu thun antreiben einen der Geiſter, denen nur „Menſchenfeindlichkeit" zuzutrauen iſt. So war die Volksmeynung von den שֵׁדִים!

XV. Abschnitt.

Am Feste der Tempelweyhe erklärt sich Jesus sogar im Tempel selbst und vor Uebelgesinnten für den Messias, für den mit der Gottheit vereinten Gottessohn.

Joh. X, 22 — 39.

Auch in der stürmischen Jahrszeit des Decembers, an einem Feste, welches nicht gerade, wie die 3 grofsen seit Mose verordneten, von jedem Juden wo möglich besucht werden mufste, an dem freudenreichen, der Skenopegie ähnlichen Erinnerungsfest der Makkabäischen Tempelweyhe kam J. aus Galiläa (welches Er von jetzt an nicht mehr betreten zu haben scheint *)) nach Jerusalem. Ungefähr 3 Monate früher hatten bey seinem Ausbleiben, Joh. 7, 11 — 13. auch seine Freunde aus Furcht vor den priesterlich gesinnten Judäern über ihn gut zu sprechen sich nicht getraut. Desto nöthiger war sein Vorsatz (10, 11. 17.) sein Leben daran zu setzen, um „gleichsam an der Spitze seiner Heerde" (10, 4.) sich zu zeigen und durch seine Gegenwart bey öffentlichen Gelegenheiten nationaler Volksversammlungen den herbeykommenden Freunden Freymüthigkeit zu Erklärung ihrer Anhänglichkeit und zu kräftiger Verbreitung ähnlicher Gesinnungen unter dem Volke einzuflöfsen.

Eine ungestüme Witterung hatte J. veranlafst, aus den unbedeckten Vorhöfen des Tempels in den östlichen bedeckten Säulengang einzutreten, den man noch immer Salomo's Halle nann-

*) Vgl. im 2. Th. des Commentars die Ordnung der Abschnitte vom Pfingstfest bis zur letzten Reise nach Jerus. Nr. 33.

te. Manche einheimische Judäer, welche Eigennutz und Stolz auf ihren Besitz der Hierarchie längst am meisten zu Feinden des antipharisäischen Lehrers geistiger Religiosität (4, 23.) gemacht hatte, waren zufällig ebendahin getrieben worden. Sie ergreifen die Gelegenheit, sich um den von seinen Freunden unter den Fremden jetzt entfernten Jesus zusammenzudrängen und ihn, unter Umständen, während welcher sie eine furchtsame Zurückhaltung erwarteten, zu einer förmlichen Erklärung seiner Ansprüche auf die Messiasschaft aufzufordern. „Wie lange noch willst du uns: ob du der Messias seyest, erwarten lassen? Sag' es uns frey heraus". Bestimmt, obgleich einer nicht guten Würkung gewiss, antwortete Jesus: Gesagt habe ich es euch (schon lange und mehrmals), ihr aber überzeuget euch nicht. Alle meine Verrichtungen, wie ich nach dem Auftrag der Gottheit, an welche ich immer als an Meinen Vater mich halte, zu handeln pflege, sind Zeugen über mich. [Und gerade dies hatte J. seinen judäischen Gegnern sogleich das erstemal gesagt, da sie ihn als einen antiparis. Sabbatsverletzer morden zu wollen anfiengen. 5, 36.] — Ihr aber überzeuget euch nicht, weil ihr — nicht Schaafe „Meiner" Heerde, vielmehr Anhänger einer ganz andern Parthie, zu seyn gestimmt seyd. „Meine" Schaafe — alle welche die für Mitglieder „Meiner" Religionsgesellschaft nöthige, unschuldig folgsame Gemüthsstimmung haben — horchen auf Meinen Zuruf. Sie sind Meine Bekannte, die sich von Mir leiten lassen. Und ihnen kann ich es möglich machen, ein ächtes, ewig glücklich fortdaurendes Leben zu beginnen. (So hatte sich J. vor 3 Monaten in Gegenwart von Pharisäern ausgedrückt. 9, 3. 14. 15.) Auch, fährt J. fort, sollen diese Mir Angehörige nie (so gerne ihr dies wünschtet) unglücklich gemacht werden. Meiner schützenden Leitung wird sie niemand (kein Wolf 9, 12. d. i. die ganze pseudohierarch. Uebermacht eurer Rabbinen und Synedristen) nicht entreissen. Die Gottheit, welche sie mir zuführte und anvertraute, ist über alles, über alle Gegengewalt *). Wer vermöchte einen Gutgesinnten der

*) So *muss* man den Sinn fassen, wenn der gew. Text kritisch

ſchützenden Leitung der gegen mich väterlich geſinnten Gottheit zu entreiſsen? (und folglich auch: wer mir?) „Ich und dieſer Vater machen Eines aus!“

Wie „Eines“? So fragten die Zuhörer und nach ihnen immer noch Tauſende von Leſern. Der folgende Context giebt zweyerley Beantwortungen dieſer Frage. Wollen wir uns wohl Jeſu Sinn ſo, wie ihn die zuhörenden Judäer auslegten, oder ſo, wie Er ihn ſelbſt erklärte, denken?

Die Judäer laufen nach Steinen, weil ſie in der Behauptung: Eines zu ſeyn mit dem Vater, eine „Herabwürdigung der Gottheit und eine Anmaſslichkeit Jeſu, ſich als Menſchen zu einem Gott zu machen“ finden (Vs 33. περι βλασφημιας κ. ὁτι συ, ανθρωπος ων, ποιεις σεαυτον θεον). Klar iſt zum voraus, daſs nicht einmal die feindſeeligen Judäer in Jeſu Worten einen Anſpruch auf „Einheit des Weſens mit einer Perſon aus der Gottheit“ denken konnten. In ihrem ganzen Sprachgebrauch war „Vater“ ein Beyname der *Gottheit überhaupt.* Und in allen Reden Jeſu, ſo oft auch die Ausdrücke: Vater, Mein Vater, Vater im Himmel etc. vorkommen, iſt nie ein Wink, noch weniger die — bey einem ſolchen Blick in die inneren Verhältniſſe der Gottheit ſchlechterdings unentbehrliche — klare Entdeckung, wo „Vater“ die Gottheit überhaupt, und wo hingegen der gleichlautende Ausdruck Einen aus der Gottheit, bezeichne, welcher mit zweyen ihm weſentlich gleichen, perſönlich aber unterſcheidbaren, die Gottheit ſelbſt ſey. Weder nach der jüdiſchen Phraſeologie, noch nach irgend einer vom jüdiſchen Sprachgebrauch abweichenden, Jeſu eigenen Wortbeſtimmung waren demnach die Judäer irgend veranlaſst, zu vermuthen, daſs Jeſus ſich für die einer erſten Perſon in der Gottheit gleiche zweyte Perſon für jetzt zu erklären im Sinn gehabt habe. Selbſt wenn ſie Jeſu Schuld gegeben hätten: „du machſt dich *zu Gott*“ [ſie ſagen aber blos: zu einem Gott] ſo könnte ihr Gedanke nicht geweſen ſeyn:

richtig wäre. Ueber den Sinn des verbeſſerten Textes ſ. die Scholien ſelbſt.

du erklärst dich für eine der ersten Person in der Gottheit gleiche Person. Wer sich zu Gott machte, der müsste sich für Jehovah selbst (für die Gottheit überhaupt und an sich) ausgegeben haben. Aber weder dieses noch jenes, weder eine Parification mit Einem aus der Gottheit, noch eine Identification mit der Gottheit überhaupt ist ihre Anschuldigung gegen J. sondern dass Er von seinem Verhältniss gegen den Vater (d. h. gegen Jehovah, oder die Gottheit überhaupt) so stark, so innig, sich ausdrücke, wie wenn er selbst „ein Gott" wäre. Er sage nicht nur etwas der Ehre Gottes nachtheiliges (βλασφημ.) indem er von seiner, nach ihrer Ansicht bösen, Sache als einer göttlichen und von Gott beschützten rede. Er wage es sogar von sich selbst durch sein „Einesseyn mit dem himmlischen Vater" wie von einem mehr als menschlichen Wesen, wie von einem göttlichen, oder der Gottheit gleichartigen Geiste, wie von — „einem Gott" zu sprechen.

Jesus erwiedert nicht: dass er sich allerdings für den Jehovah erklärt haben wolle. Ebensowenig, dass Er sich Einem von dreyen, die der Jehovah seyen, gleich setze. In einer „generischen" Bedeutung sich zu einem Gott zu machen erklärt er sogleich als etwas dem Sprachgebrauch der Schrift gemässes. Menschliche Obrigkeiten und Richter, sogar solche, deren Ungerechtigkeit ein neues Richten der Gottheit nöthig machte, erinnerte Asaph, dass sie *Götter* (Elohim) seyn *sollten* und *Söhne des Höchsten*. Und dieser Gebrauch des Ausdrucks Götter, Elohim, θεοι war selbst dem Gesetz gemäss, wo Exod. 22, 7. 27. die Richter „Elohim, Haelohim" genannt sind. „Wenn Gott also, so schliesst Jesus ganz förmlich, die, an welche jener Ausspruch Gottes gerichtet war, zu Göttern ernannt hatte und jene Schriftstelle nicht für ungültig erklärt werden kann; so möget Ihr immer gegen den, welchen der Vater als heilig ausgezeichnet und unter die Menschen gesendet hat, sagen: Du sprichst zur Herabwürdigung der Gottheit! (Der Sprachgebrauch der Schrift erlaubt es mir sogar mich θεον *) zu nennen. Ich

*) Häufig fingierten dogmatische Schrifterklärer: Jesus berufe

habe aber immer nur υἱον του θεου mich genannt, wie im Pfalm jene auch υἱοι ὑψιστου heifsen. Ueber diefe Sohnfchaft mufs mein ganzes Betragen entfcheiden.) Glaubt es nicht, dafs ich ein Sohn der Gottheit bin, wenn ich nicht handle, wie fie, die ich Meinen Vater nenne. (Auf dem praktifchen alfo ruhte diefes Recht, fich zur Gottheit wie Sohn zum Vater betrachten zu dürfen.) Handle ich auf diefe Art, fo glaubet, nicht etwa Worten, fondern Thaten! Auf, dränget doch in diefe Einficht, in diefe zutrauensvolle Ueberzeugung ein: dafs ich mit dem Vater, der Vater mit mir fey!!"

So unumwunden Jefu Erklärung war, dafs er als Gottesfohn, als Meffias, in der Parallele mit Obrigkeiten der Nation, welche die Schrift Götter nenne, fein Einesfeyn mit dem Vater behauptet habe, fo gewifs alfo auch eben diefes der eigentliche und ächte Sinn jenes Ausdrucks war; fo heftig blieb der Widerwillen der Judäer. Gerne hätten fie feiner fich bemächtigt, um ihn vor ein Gericht zu fchleppen. Nicht etwa, wie wenn ihnen die Milderung feiner Behauptung nicht mildernd genug gewefen wäre. Er hatte in der That nichts gemildert; denn auch zuvor hatte Er nicht mehr behaupten wollen, als am Ende. Und auch fie hatten zuvor nicht mehr bey feinen Worten gedacht, als was er ihnen jetzt eben wiederholt und gerechtfertigt hatte. Gerade diefes Behaupten aber, dafs er der Meffias fey, dafs er als folcher, d. h. als der vorzüglichfte unter den Nationalobern, welche die Schrift felbft Elohim oder Götter nenne, fich einen

fich nur aus Condefcendenz auf Pf. 82. nicht aber, um fich mit den Obrigkeiten der Nation als θεοις generifch in eine Parallele zu fetzen. Ift es aber *a.* je denkbar, dafs J. in der Vertheidigung fo viel weniger und ganz etwas anderes als in dem Satze felbft Vs 30. behauptet habe? Und find nicht *b.* die Prädicate (ὸν ἡγιασε, ἀπεστειλε) gerade folche, die fich auf ihn, als Menfchen beziehen? Diefe Prädicate aber find es, wegen welcher er behauptet, im Satz Vs 30. nicht eine Blasphemie ausgefprochen zu haben.

Sohn Gottes nennen dürfe, daſs ſeine Handlungsweiſe ihn als Sohn der Gottheit anerkennen laſſe, daſs wechſelſeitig Gott nicht von ihm, er nicht von der Gottheit getrennt zu denken ſey — gerade alles dieſes war und blieb der Streitpunkt, das crimen blasphemiae im weitern Sinne des Worts, weswegen die phariſäiſchen Prieſteranhänger in Judäa J. gerne vor das Synedrium geführt hätten. Wäre er erſt in ihrer Gewalt, alſo dem Schutz der ihm ergebenen unter den Feſtbeſuchern entriſſen geweſen, ſo war leicht vorauszuſehen, wie jenes Obergericht der Nation, das ſich auch die Aechtheit des Meſſias zu beurtheilen zugeſchrieben hatte, über ihn entſcheiden würde. Nicht mehr und nichts weniger, als daſs Er als Meſſias mit der Gottheit, wie ein guter Sohn mit dem Vater, im Handeln Eines ſeyn wolle, wäre der Verurtheilungsgrund des Synedriums gegen ihn geweſen. Denn machte Er mit der Gottheit als Vater die Eine Parthie, ſo waren ſie, wider welche ſich J. laut genug als die entgegengeſetzte erklärte, mit einem andern Vater, dem Oberhaupt von allem Böſen (8, 44.) für Eines erklärt. Dies war und blieb die Blasphemie! Er oder ſie muſsten ungöttlich (uneins mit der Gottheit) ſeyn, Er oder ſie fallen.

Noch einmal entgieng er ihrer Gewaltthätigkeit. Wahrſcheinlich war zu den Judäern, welche ihn umringt hatten (Vs 24.), allmählich eine Anzahl von Freunden Jeſu hinzugekommen, in deren Gegenwart ihn zu verhaften allzu gefährlich ſchien.

Joh. X, 22. Ἐγένετο [τότε] τὰ ἐγκαίνια ἐν τοῖς Ἱεροσολύ-
23 μοις. * [καὶ] Χειμὼν ἦν· καὶ περιεπάτει ὁ Ἰησοῦς
24 ἐν τῷ ἱερῷ, ἐν τῇ στοᾷ † Σολομῶντος. Ἐκύ-
κλωσαν οὖν αὐτὸν οἱ Ἰουδαῖοι καὶ ἔλεγον αὐτῷ·
ἕως πότε τὴν ψυχὴν ἡμῶν αἴρεις· εἰ σὺ εἶ ὁ χρι-
25 στὸς; εἰπὲ ἡμῖν παῤῥησίᾳ! Ἀπεκρίθη αὐτοῖς ὁ
Ἰησοῦς· εἶπον ὑμῖν, καὶ οὐ πιστεύετε. „Τὰ ἔργα,
„ἃ ἐγὼ ποιῶ ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ πατρός μου, ταῦτα
26 „μαρτυρεῖ περὶ ἐμοῦ“. | ἀλλ’ ὑμεῖς οὐ πιστεύετε

ὅτι οὐκ ἐστὲ ἐκ τῶν προβάτων τῶν ἐμῶν. * [καθὼς
27 εἶπον ὑμῖν] „Τὰ πρόβατα τὰ ἐμὰ τῆς φωνῆς
„μου ἀκούει, κἀγὼ γινώσκω αὐτά, καὶ ἀκολου-
28 „θοῦσί μοι· | κἀγὼ ζωὴν αἰώνιον δίδωμι αὐτοῖς“.
* Καὶ οὐ μὴ ἀπόλωνται εἰς τὸν αἰῶνα, καὶ οὐχ
29 ἁρπάσει τις αὐτὰ ἐκ τῆς χειρός μου. Ὁ πατήρ
μου, ὃς δεδωκέ μοι, μείζων πάντων ἐστί· καὶ
οὐδεὶς δύναται ἁρπάζειν ἐκ τῆς χειρὸς τοῦ πατρός
30 31 μου. Ἐγὼ καὶ ὁ πατὴρ ἕν ἐσμεν. Ἐβάστασαν
οὖν πάλιν λίθους οἱ Ἰουδαῖοι, ἵνα λιθάσωσιν αὐ-
32 τόν. Ἀπεκρίθη αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· πολλὰ καλὰ
ἔργα ἔδειξα ὑμῖν ἐκ τοῦ πατρός μου· διὰ ποῖον
33 αὐτῶν ἔργον λιθάζετέ με; Ἀπεκρίθησαν αὐτῷ οἱ
Ἰουδαῖοι, [λέγοντες]· περὶ καλοῦ ἔργου οὐ λιθά-
ζομέν σε, ἀλλὰ περὶ βλασφημίας, καὶ ὅτι σύ,
34 ἄνθρωπος ὤν, ποιεῖς σεαυτὸν θεόν. Ἀπεκρίθη
αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· οὐκ ἔστι γεγραμμένον ἐν τῷ
35 νόμῳ ὑμῶν· ὅτι ἐγὼ εἶπα, „θεοί ἐστε“; Εἰ ἐκεί-
νους εἶπε θεοὺς, πρὸς οὓς ὁ λόγος τοῦ θεοῦ ἐγέ-
36 νετο, καὶ οὐ δύναται λυθῆναι ἡ γραφή· Ὃν ὁ
πατὴρ ἡγίασε, καὶ ἀπέστειλεν εἰς τὸν κόσμον,
ὑμεῖς λέγετε· ὅτι „βλασφημεῖς“! * Ὅτι εἶπον,
37 υἱὸς τοῦ θεοῦ εἰμι, * εἰ οὐ ποιῶ τὰ ἔργα τοῦ
38 πατρός μου, μὴ πιστεύετέ μοι. Εἰ δὲ ποιῶ,
κἂν ἐμοὶ μὴ πιστεύητε, τοῖς ἔργοις πιστεύσατε.
| Ἵνα γνῶτε καὶ πιστεύσητε, ὅτι ἐν ἐμοὶ ὁ πα-
39 τὴρ, κἀγὼ ἐν τῷ πατρί. Ἐζήτουν οὖν πάλιν αὐ-
τὸν πιάσαι· καὶ ἐξῆλθεν ἐκ τῆς χειρὸς αὐτῶν.

X, 22. Gew. T. ἐγένετο δὲ. BL 33. Arm. ἐγένετο τότε. Aus einer Wiederholung des το von ἐγένετο

kann τόδε und daraus τοτε entstanden seyn. Wahrscheinlicher aber ist das το von τότε wegen des vorhergehenden το in εγεν. weggefallen und alsdann τε in δε verwandelt worden. δὲ ist der gew. Uebergang, τότε seltener, besonders wie hier, in der Bedeutung μετὰ ταῦτα *nachher*. Gerade in dieser Bedeutung aber gebraucht es Joh. 2, 10. 7, 10. (1. 225. Mt c. χ. λ. μ. 17. veron. verc. haben weder δὲ noch τότε, Copt. gat. beydes δὲ τότε.) τὰ ἐγκαίνια חַג הַחֲנֻכָּה die Einweyhung des ersten, Salomon. Tempels fiel auf den 15. des 7. Monats, folgl. in das Laubhüttenfest oder sogleich nach demselben. Da Vs 27. Jesus auf Reden, die am Laubhüttenfest 10, 3. 14. vgl. 7, 2. gesprochen worden waren, anspielt, so könnte es das natürlichste scheinen, hier an εγκαινια, die an das Laubhüttenfest selbst gränzten, zu denken. Allein *a.* hat man keinen Beweis, dass das Einweyhungsfest des Salomon. Tempels irgend nachher, am wenigsten dass es auch nach der Erbauung des zweyten und noch in Jesu Zeitalter gefeyert worden sey. vgl. 1 B. Kön. 8, 65. 66. *b.* giebt 10, 25. sicher eine Anspielung auf das 5, 36. erzählte, also auf Worte, welche gewiss lange zuvor gesagt waren. Auch zwischen 10, 3. 14. und der Anspielung darauf 10, 27. kann also wohl eine Zeit von ungefähr 2 Monaten angenommen werden. Wie nämlich die Skenopegie auf den Anfang des Octob. fiel, so folgte den 25sten Kislev = ungef. dem 15. *Dec.* das 8tägige höchstfreudige *Erinnerungsfest an die Reinigung des Tempels von der Profanation des Antiochus Epiph.* 1 Makkab. 4, 50—59. Hier war denn unläugbar auch χειμὼν *winterliche Jahreszeit* sowohl als *Witterung.* Vgl. zu χειμ.. Matth. 16, 3. Apg. 27, 20. Man ahmte an diesem Fest die Freudenbezeugungen der Skenopegie nach, weswegen es auch 2 Makk. 1, 9—18. als die Skenopegie des Monats Kislev beschrieben wird. Besonders wurden, zur Erinnerung an den wieder angezündeten gold. Leuchter des Heiligthums, (ἧψαν τε φωτα επι τ. λυχνιας Archaeol. 12, 7. 6.) in allen Häusern

Lichter angezündet. Vgl. Archaeol. 12. 7. 7. μεχρι δευρο τ. εορτην αγομεν καλουντες αυτην Φῶτα. u. ctra Apion. 2, 9. λυχνοποιΐας επιτελουντες. — — Einige vermuthen, dafs felbft die Heilung des Blindgebohrnen 9. 1. nicht mehr an dem Laubhüttenfeft 7, 2. fondern an den Enkänien im Dec. gefchehen fey und die Zeitbeftimmung 10, 22. als rückwärts würkend verftanden werden müffe. Allein im *December* würde Jefus nicht befohlen haben, kranke Augen im Abflufs einer Mineralquelle zu baden, wie 9, 7. καὶ vor χειμὼν haben *nicht* BDL 1. 33. 42. Mt λ. Copt. Sahid. cant. corb. Χειμὼν ἦν κ. περιεπάτει ift die minder erwartete Conftruction. στοὰ Sirac. 50, 2. Gew. T. τοῦ Σολομῶντος. τοῦ haben *nicht* ADGS 69. 106. 124. 127. 218. u. a. Mt BH. And. 16. Chryf. auch in 5 Cdd Mt. Statt Σολομῶντος fchreiben Σολομῶνος DG And. Mt BHV. and. 15. Chryf. Bey Matth. 1, 6. find die bedeutendften Mffe für Σολομῶνα ftatt Σολομῶντα, hier wenige. Es fcheint alfo Σολομῶντος eher die Johanneifche Orthographie zu feyn.— Nach Jofeph. v. jüd. Kr. 6, 14. S. 915. του βασιλ. Σολομωνος, ὁς δη κ. τον ναον εκτισε, το κατ ανατολας μερος εκτειχισαντος, ειτ' ετεθη μία στοὰ τῳ χωματι (auf einem Damm) κ. κατα τα λοιπα μερη γυμνος ὁ ναος ην. Damals näml. war der Tempelhügel kaum grofs genug für das Gebäude; nachher wurde die Tiefe befonders gegen Norden zu immer mehr ausgefüllt. Da zu Herodes Agrippa Zeit die unter Herodes I. angefangene Erneurung der Tempelgebäude vollendet war, Archaeol. 20, 8. S. 699. fo rieth man dem König, την ανατολικην στοὰν ανεγεῖραι [ebenfalls zu erneuern] Ἡν δε ἡ στοα του μεν εξωθεν ἱερου, κειμενη δε εν [an] Φαραγγι βαθεια, τετρακοσιων πηχων τους τειχους [von unten herauf] εχουσα. Εκ λιθων δε τετραγώνων κατεσκευαστο κ. λευκων πανυ. το μεν μηκος λιθου ἑκαστου πηχεις εικοσι, το δε ὑψος ἑξ. Εργον Σολομωνος του βασ., πρωτου δειμαμενου το συμπαν ἱερον. Agr. wollte diefes Alterthum nicht erft demolieren, um

es wieder aufzubauen und liefs es, wie es war. Auch zuvor, zu Jefu Zeit, war es alfo in feinem alterthümlichen Zuftande gewefen. περιπατεῖν *hin und hergehen.* Ovid. Her. 21, 97. porticibus fpatior. wegen der Witterung. 1 B.Kön. 6, 3. Apg. 3, 11.

Vs 24. κυκλοῦν *umringen, umftellen,* um ihn in ihrer Gewalt zu haben. ἕως.πότε *wie weit hinaus.* Wohl zu bemerken aber ift, dafs die Fragenden J. täufchen wollten. τ. ψυχὴν αἴρειν *einen zu Erwartungen erheben,* gl. anfpannen. Archaeol. 3, 2. 3. οἱ δ᾽ ησαν επι τον κινδυνον τὰς ψυχας ἠρμένοι κ. προς το δεινον ἑτοιμως εχοντες ηλπιζον etc. 5, 1. ἠρμένοι ταῖς διανοίαις ὡς μετα της επαγγελιας τ. αγαθων, ἣν προὔτεινεν αυτοῖς . . Aeneid. 9, 127. ultro *animos tollit* (erigit) dictis Devt. 24, 15. Pf. 25, 1. 86, 4. Jer. 22, 27. Hof. 4, 8. Nach dem Sprachgebrauch nicht: *in fuspenfo tenere,* μετεωρίζειν Luk. 12, 29. vielm. = αποκαραδοκια. „Wie lange läffeft du uns nach der meffian. Revolution mit Sehnfucht emporblicken, ob gerade Du (oder ein anderer) der Vollender derfelben felbft fey?" παῤῥησια *vor allen,* oder *alles herausfagend.* 7, 4. 16, 29. Jefus verheimlichte nie, dafs Er der Meffias fey und dafür gelten wolle. Aber jene wollten, dafs er mit Geräufch und Auffehen fich erklären folle. So hätten fie die Römer gegen ihn aufreizen können.

Vs 25. εἶπον mehrmals und zwar gerade ὑμῖν, Feinden in Judäa. 5, 19. ff. 7, 25—29. 8, 36. καὶ *und doch.* τὰ ἔργα . . περὶ ἐμοῦ. ipfa verba von 5, 36. Statt ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ πατρός μου fteht dort ἁ ἐδωκε μοι πατηρ, ἱνα τελειωσω αυτα. Dies find alfo fynonyme Ausdrücke.

Vs 26. 27. Gew. T. οὐ γάρ. Dag. ὅτι οὐκ DL 1. 28. 33. 57. 69. 91. 118. 124. Mt g. f. Syr. Arr. Perff. Syr. p. am Rde. Goth. Vulg. Cdd It. *Orig.* Cyr. Chryf.

Wahrsch. veränderte man ὅτι ουκ um der Deutlichkeit willen, weil man es auch *daſs nicht* ſtatt *weil nicht* hätte überſetzen können. καθὼς εἶπον ὑμιν. Allerdings ſind die folgg. Worte τα προβ. bis αυτοις aus dem, was Jeſ. in der Allegorie 10, 1. ff. ausgedrückt hatte, concentriert. Daraus folgt aber nicht, daſs J. auch *ausdrücklich* darauf zurückgewieſen habe. Vielmehr da BKLM* 24*. 33. 42. 89*. 91. (nach Mill) Mt g. Perſ. w. Copt. Sahid. Arm. Vulg. Cdd It. foſſ. germ. for. colb. Nonn. Chryſ. wahrſch. auch Orig. dies καθ. — ὑμ. *nicht* haben, ſo erſcheint es als *Gloſſema.*

Vs 28. ζωὴν αἰων. δίδωμι *mache, daſs ſie ein ewig daurendes Leben, das dieſen Namen verdient*, anfangen.* Καὶ οὐ etc. Jetzige Fortſetzung jener vormaligen Verſicherungen. οὐ μὴ εἰς τ. αἰῶνα 13, 8. *nie, durchaus nicht* ἀπόλωνται *ſollen ſie zu Grunde gehen*, wahrhaft unglücklich werden *können*. (απολ. 17, 12. Luk. 15, 24. Jud. Vs 11.) Dies könnten ſie nur, wenn eure Gewaltthätigkeit ſie zwingen könnte, nicht mehr Meinen Grundſätzen zugethan zu ſeyn. Aber οὐ τις *niemand*, wer auch noch ſehr λυκος ἅρπαξ gegen Meine Getreuen ſeyn möchte, ἁρπάσει αὐτὰ ἐκ τ. χειρός μου *kann ſie wegreiſsen*, entführen, *ſo daſs ſie nicht mehr unter Meiner Hand*, als des Hirten, *wären.* Apg. 7, 59. ἐκ מִן *procul a . .*

Vs 29. Der gew. Text: ὁ πατ. μου, ὃς δέδωκε μοι, μείζων πάντων ἐστι giebt einen unſtreitig richtigen und von J. ſonſt wohl 14, 28. 15, 20. beabſichtigten Sinn. Doch iſt er hier kritiſch ſehr zu bezweifeln. *a.* würde zu ὃς δέδωκέ μοι immer ἐκεῖνα fehlen, was *h.* nach Joh. Sprache kaum fehlen könnte. *b.* geht aus mehreren Zeugen und Indizien folg. Text hervor: ὁ πατήρ μου ὃ δέδωκε μοι, μεῖζον πάντων ἐστὶ, welcher ſcheinbar anſtöſsig, ſchwerer verſtändlich, an ſich aber treffender iſt und leicht die Entſtehungsquelle des

jetzt gew. werden konnte. Anſtöſsig konnte es ſcheinen, daſs „das, was Jeſu der Vater als Theil ſeiner Heerde zugeführt habe, *gröſser als alles* ſeyn“ ſolle. Der richtige Sinn aber iſt: wen je die Gottheit Jeſu zugeführt, zum Mitglied der Religionsgeſellſchaft Jeſu zubereitet hat, dieſer *iſt über alles erhaben*, (1 Joh. 5, 4.) was ihn etwa von J. abbringen wolle. So entſteht ein Sinn, der an ſich viel paſſender iſt, als jene eigentlich überflüſſige Anm. des gew. T. daſs „*Gott* über alles mächtig“ ſey. Auch fehlt in jener Sentenz nichts, in dieſer das αυτα. Da aber das ὃ *nach* ὁ πατηρ μου ſtund, ſo war nichts leichter, als ὁ πατ. μου für das Hauptwort zu halten und zu μειζ. zu ziehen, folgl. μείζων für nothw. zu halten und ὁ entw. in ὃς zu verwandeln (wie die meiſten) oder ὁ δεδωκὼς anzunehmen, wie D. cant. Arnob. Das richtigere ὃ δέδωκε iſt noch aufgefunden in *L.* Ev. 15. Copt. Sahid. Vulg. It. (exc. cant.) Cyr. bey Wetſt. Tertull. Hilar. Ambroſ. Hier. Maximin. arian. Aug. Fulg. d. h. in Hauptzeugen der or. und occid. Rec. μεῖζον findet ſich in A. Copt. Vulg. It. (exc. cant.) Cyr. nach Wetſt. und den nämlichen PP. latt. Ohnehin wurde ω und ο oft verwechſelt. Ob A. nicht ſelbſt auch ὃ (und nicht ὃς) habe, wäre wohl noch nachzuſehen. Der ſehr paſſend fortlaufende und nichts triviales (daſs „Gott über das jüd. Synedrium ſey“) einmiſchende Context verbindet nun Vs 28—30. *Niemand entführt mir*, dem guten Hirten, *ein Mitglied Meiner Heerde. Was mir*, als ſolchem, *die Gottheit* durch den Gang der Schickſale vorbereitet *übergeben hat* (auf andersgeſtimmte hoffte J. nicht ſ. 6. 36. 37. 44.) *das iſt über alle Gewalt erhaben; denn niemand kann einen ſolchen der leitenden Macht meines Gottes entziehen.* „Meines“ Gottes? *Ich und die Gottheit ſind Eines.* Jeſu Accent war auf dem zweymal wiederholten μου (oder, wenn er aramäiſch geſprochen hat, auf der *Endſylbe* von אַבָּא) Er ſah in den Blicken der Judäer, daſs dieſes ſie pikierte. Abgebrochen, ohne γαρ oder δὲ, ſetzt er daher das ἐγω..

ἐν

ἓν ἐσμὲν hinzu. Um ſo gewiſſer iſt μου nach πατρος Vs 29. nicht (mit BL Orig.) wegzulaſſen.

Vs 30. Ueber den Sinn ſ. die Inhaltsanz. nebſt Vs 38. 17, 11. 22. („zu Einer Parthie vereint, gegen die Gegenparthie aller Böſen") 1 Kor. 3, 8. 11, 5. (1 Joh. 5, 8. εἰς τὸ ἕν.) Geneſ. 41, 25. 27. Tertullian. adv. Praxeam c. 22. „Ego et Pater unum ſumus." Unum, non unus ſumus. Unum dicit neutrali verbo, quod non pertinet ad ſingularitatem, ſed *ad unitatem*, *ad ſimilitudinem*, *ad coniunctionem*, *ad dilectionem patris*, *qui filium* diligit [verm. *dirigit*, nach dem folg. „obſequitur"!] *et ad obſequium filii*, *qui voluntati patris obſequitur*. Unum ſumus, dicens, ego et pater, oſtendit *duos* eſſe, quos aequat et jungit. Adeo addit etiam: multa ſe opera „a patre" oſtendiſſe . . Et ne putarent, ideo ſe illum lapidare debere, *quaſi ſe Deum ipſum* [Αυτοϑεον] *id eſt patrem voluiſſet intelligi*, quia dixerat: ego et pater unum ſumus; *qua filium Dei* „Deum" oſtendens [Vs 36.] *non qua ipſum Deum*, „ſi in lege, inquit etc. *Per opera* ergo [nach Vs 37.] erat pater in filio et filius in patre et ita *per opera* intelligimus *unum eſſe* patrem et filium. Adeo totum hoc perſeverabat inducere, ut *duo* tamen crederentur *in una virtute* [ſc. operum], quia aliter filius credi non poſſet, niſi duo crederentur . . Origenes ctra Cels. 3. ει δε τις εκ τουτων (aus unſ. St.) περισπασϑησεται, μη πη αυτομολουμεν προς τους αναιρουντας [negantes] δύο ειναι ὑποστάσεις πατέρα κ. ὑιον, επιστησατω το· ην δε παντων τ. πιστευσαντων ἡ ψυχη κ. ἡ καρδια μια [Apg.] ἱνα ϑεωρηση το· εγω κ. ὁ πατ. ἓν εσμ. Ἑνα ουν ϑεὸν, ὡς αποδεδωκαμεν, τον πατερα, καὶ τὸν ὑιὸν ϑεραπευομεν . . . ϑρησκευομεν ουν τον πατέρα τῆς ἀληϑείας και τον ὑιον τὴν ἀλήϑειαν, ὀντα δυο τη ὑποστασει πραγματα (Dinge) ἓν δὲ τῇ ὁμονοίᾳ κ. τῇ συμφωνίᾳ κ. τη ταυτότητι τοῦ βουληματος. Lex ult. Cod. de Impuber. VI, 26. 11. . . cum et natura [im gewöhnl. Zuſtand = φυσει] pater

et filius [leibliche Väter und Söhne] *eadem esse persona pene* intelligantur.

Vs 31. βαστάζειν *herschleppen.* πάλιν 8. 59. λιθάζειν überh. *mit Steinen werfen*, h. nicht als gerichtl. Strafe.

Vs 32. καλὰ ἔργα *würdige Handlungen.* Plat. Hipparch. p. 512. ὅς αλλα τε πολλα κ. καλὰ ἔργα σοφίας ἀπεδείξατο [that sie, so dass sie in die Augen fielen] καὶ τα Ὁμηρου πρωτος εκομισεν εις τ. γην ταυτην. δεικνύειν *thun, so dass man sie sieht.* הִרְאָה Ps. 4, 7. 60, 5. 75, 8. 2 Timoth. 4, 14. Demosth. Olynth. II. εργον τί δεικνυεις; Herodian. II, 4. 11. επιδειξαμενου.. πολλα σωφρονα κ. χρηστα εργα. ἐκ τοῦ πατρός μου nach meines Vaters Antrieb, Leitung. διὰ ποῖον *um welches* derselben *willen?* Matth. 9, 18. Coriolan. bey Dionys. Hal. 8, 29. οἱ μεν ἀντὶ πολλῶν καὶ καλῶν ἔργων, εφ οις τιμασθαι προσηκεν . . εξηλασαν εκ τ. πατριδος. Ovid. (scherzend) de Nuce 121. omnia cum faciam, cum praestem sedula cunctis officium, saxis officiosa petor. Auch J. scheint nach einem Sprüchwort und mit Ironie zu reden.

Vs 33. λέγοντες haben *nicht* ABKL 1. 33. 42. 69. 106. 157. Ev. 36. And. 3. Mt B. s. Syr. utr. Pers. w. Copt. Sahid. Arm. Goth. Slav. 2. Vulg. It. (ausgen. cant.) Hilar. περὶ *wegen* 11, 19. 16, 8. βλασφημία *etwas ehrenrühriges*, hier gegen Gott s. Vs 36. Matth. 9, 3. 26, 65. Mark. 14, 64. καὶ ὅτι *und weil sogar.* ποιεῖν ἑαυτὸν *sich* in Worten *dazu machen* = dafür ausgeben. Heraklit. ad Hermodor. Ασεβειας με γεγραπται . . ὡς, ὅτι επεγραψα τῳ βωμῳ, οὐ επεστησα, το εμον ονομα, θεοποιῶν ανθρωπον οντα εμαυτον. θεὸν *einen Gott*, nicht τὸν θεὸν *die Gottheit.* s. bey Joh. 1, 1. S. 76—84. 5, 18. ποιειν ἑαυτ. ἰσον τῷ θεῷ sc. πατρι. 8. 53. Diesen *generischen* Sprachgebrauch des θεος belegt Wetst. mit

vielen Beyſpielen aus *nichtjüdiſchen* Schriften. Herodot. I, 65. διζω (ſagt die Pythia) ἠ σε θεον μαντευσομαι η ανθρωπον. Αλλ ετι και μαλλον θεον ελπομαι, ω Λυκοεργε „Schon jetzt zweifl' ich, ob ich dich, Lykurg! einen Gott oder Menſchen in Meinem Orakel nennen ſolle. Ich hoffe aber, du ſollſt dich noch als ein Gott in höherem Grade (gl. als ein „Noch - mehr - Gott") zeigen." Nach Plutarchs Erklärung in Lycurgo p. 42. θεοφιλῆ μεν αυτον Πυθια κ. θεον μαλλον η ανθρωπον προσειπε. in Camillo p. 134. τον δε Καμιλλον σωτῆρα κ. θεὸν κ. πατερα ανακαλουντες. in Dione p. 978. τον μεν Διωνα σωτῆρα κ. θεὸν ανακαλουντων. Diodor. Sic. I, 4. Γαΐος Ιουλιος Καισαρ ὁ διὰ τὰς πράξεις προσαγορευθεις θεος. 5, 21. καθ ἡμας Γαΐος Καισαρ (Julius) ὁ διὰ τὰς πράξεις ἐπονομασθεὶς θεὸς. 4, 19. ὑπο Γαιου του Καισαρος του διὰ τὸ μέγεθος τῶν πράξεων θεοῦ προσαγορευθεντος. Der Schluſs über dieſen Sprachgebrauch würde von *nichtjüd.* Schriften nicht ſogleich auch *auf Juden* auszudehnen ſeyn. Allein J. ſelbſt führt ihn ſogleich für ſich — daſs auch Er ſich *einen Gott* nennen dürfte, da die Schrift ſelbſt Volksobrigkeiten als ſolche „Elohim = Götter" genannt habe — aus dem A. T.

Vs 34 — 36. *ουκ ἐστι γεγραμμένον iſt es nicht ein Schriftausdruck* und zwar *ἐν τῷ νόμῳ ὑμῶν in eurem* (von euch immer geprieſenen 5, 39. 8, 17.) *Geſetzbuch.* Die Stelle iſt aus *Pſ.* 82, 6. Joh. aber nennt nach 12, 34. 15, 25. auch die Propheten und Pſalmen ὁ νόμος. Vgl. 1 Kor. 14, 21. Ebenſo Sanhedrin f. 91. 2. Dixit R. Joſua: Quomodo probatur reſurrectio mortuorum *ex Lege.* Reſp. quia dicitur (Pſ. 84, 5.) laudabunt te, non: laudaverunt. . Dixit R. Chaia: quom. probatur reſurrectio mort. *ex lege.* Reſp. ex Jeſ. 52, 8. Wetſt. Surenhus. Βιβλ. καταλλ. p. 43. — Das *citierende ὅτι*, welches ſo leicht als hindernd weggelaſſen werden konnte, haben BDL 33. 157. And. 2. Syr. Perſſ. Vulg. It. (auſser brix.) Euſeb. Ath. ms. Cypr. Hilar. Der

Zusammenhang des Psalms klärt Jesu Argumentation „a generali ad speciale" von selbst auf. Asaph rief dort den unter dem alternden David sehr verdorbenen (2 Sam. 15, 3.) Oberrichtern in der Nation dichterisch zu:

Vs 1. *Gott* tritt auf in der Versammlung seines Volks *)
Er muss als Richter sprechen *unter Göttern:*
2. „Wie lange wollt ihr frevlend richten?
„Begünstigen die, welche Unrecht haben? etc.
5. *Sie* haben's nicht bedacht und wollen nichts verstehen,
im Dunkel hin sich schleichen, mögen
der Erde Fundamente schwanken.
6. Ich (der Dichter) sprach daher: Wohl seyd ihr *Götter*
und Hocherhabene Ihr alle;
7. Doch sicher sterbt auch Ihr, wie jeder Mensch,
Ihr Fürsten fallet auch, wie irgend Einer! —
8 Auf, Gott! sey Richter dieses Landes,
Dein Eigenthum ist unter allen Völkerschaften.

*) *Vs 1.* עֲדַת אֵל *die Volksversammlung Gottes.* Die Gerichte wurden öffentlich gehalten vor der umstehenden עֵדָה und diese besteht hier aus Bürgern des isr. Gottesreichs. נִצָּב Gott *tritt hin* gl. als Rechtsfreund. *Vs 5.* לֹא יָדְעוּ die Gedanken an Pflicht, woran Vs 3. 4. sie erinnert. יִתְהַלָּכוּ *sie wollen ihren Gang fortgehen* בַּחֲשֵׁכָה *in dunkler Verheimlichung* ihrer üblen Absichten, darum unbekümmert, dass schon der Boden unter ihnen schwankt, sie wie Korah etc. zu verschlingen droht. Vs 6. *Hocherhabene;* υἱοι ὑψιστου, nicht τοῦ ὑψ. בְּנֵי עֶלְיוֹן nicht הָעֶלְיוֹן *Söhne der Höhe* = hochstehende, vornehme, so, wie auch אֱלֹהִים als Particip. passivum von אָלַהּ eigentl. *Verehrte* bedeutet.

Unſtreitig waren hier Menſchen, welche als Obrigkeiten unter dem jüdiſchen Gottesvolke die Stelle der Gottheit vertreten ſollten, wegen dieſes Verhältniſſes zur Gottheit generiſch *Götter* genannt. Der Meſſias nun war in dieſer Gattung, d. h. unter allen Obern dieſer Nation der höchſte. Wenn alſo, fährt Jeſu Argumentation fort, *εἶπε* ſc. *ὁ νόμος*, h. Aſaphs Pſalm, *θεοὺς Götter* oder auch *υἱοὺς ὑψίστου*, Göttliche, Stellvertreter Gottes, *ἐκείνους πρὸς οὓς ὁ λόγος τοῦ θεοῦ ἐγένετο die, an welche jener Ausſpruch Gottes* durch Aſaph *geſchehen*, gerichtet, *iſt* (1 B.Kön. 18, 31.) die im Pſalm angeredeten Perſonen, *κ. οὐ δύναται λυθῆναι* (= *καταλυθηναι*) *ἡ γραφὴ und dieſe Schriftſtelle*, nebſt dem dadurch gegebenen Sprachgebrauch, *nicht zernichtet*, als ungültig gezeigt *werden kann* (ſ. *λυειν* 7, 23. 5, 18. 1 Joh. 3, 8.) da ſie vielmehr durch Parallelſtellen Exod. 4, 16. 7, 1. 21, 6. 22, 27. 1 Sam. 2, 25. 28, 13. Pſ. 138, 1. beſtätigt wird; *ὑμεῖς λέγετε ſo ſprechet immer*, wenn ihr wollt (*λεγ.* in modo conceſſivo: *dicite, ſi libet*) (*κατ εκεινον*) *ὃν ὁ πατὴρ ἡγίασε* gegen den, *welchen jener Vater als ſeinen Geweyhten* (*ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ* 6, 69.) *ausgezeichnet* (הִקְדִּישׁ Jer. 1, 5. vgl. Sirac. 49, 7. *κ. αυτος εν μητρα ηγιασθη προφητης*) *κ. ἀπέστειλεν εἰς τ. κοσμ. und unter die Menſchen geſchickt hat, ὅτ „βλαςφημεις", du redeſt* herabwürdigend, gl. *ehrenrührig gegen Gott.* Das nächſte *ὅτι εἶπον· υἱὸς τοῦ θεοῦ εἰμι* ſcheint nicht wohl an das vorhergeh. gebunden und überſetzt werden zu können: *dafür daſs ich* jetzt eben *geſagt habe: ich bin ein Gottesſohn.* Denn dies hatte Jeſus ſo eben nicht wörtlich ſo geſagt. Vielm. ſcheinen alſo dieſe Worte zum folg. gezogen und allgemeiner gedeutet werden zu müſſen: *Weil ich* mehrmals *geſagt habe, ich bin ein Sohn* der *Gottheit* (5, 19. 20. *υιος ὁμοιως ποιων, εαν τι βλεπη ποιουντα τον πατερα,* 8, 35. 36. etc.) *ſo glaubet mir* dies *nicht, wenn ich nicht handle nach Art Meines Vaters. ἔργα πατρος* 8, 41.

= εργα κατ επιθυμιαν πατρ. 8, 44. Vgl. ebend. 39. ἔργα ᾽Αβρ. = κατ᾽ Αβρααμ.

Vs 38. εἰ δὲ (fc. εργα του πατρ. μου) ποιῶ . . ἐμοὶ *mir* nach Meinen Worten. τοῖς ἔργοις *den Handlungen*. 14, 11. Saluft. 14. ubi *rerum teftimonia* adfunt, quid opus eft *verbis*. — Würde ἵνα mit dem vorhergeh. verknüpft, fo möchte καὶ πιστεύσητε überflüffig feyn, (wie es auch D. Cdd It. Tert. Cypr. Zeno *nicht* haben, BL 1. 32. 118. Copt. Sahid. Arm. Ath. Theodoret. Hilar. mit καὶ γινώσκητε vertaufchen) Ἵνα fcheint *auffordernd* zu ftehen. *Wohlan alfo* γνῶτε *lernet einfehen* κ. πιστεύσητε *und werdet* dadurch *würkfam überzeugt* bis zum thätigen Vertrauen, dafs die Gottheit ἐν ἐμοὶ *mit mir* (ἐν wie 11, 10. το φως ουκ εστιν ἐν αὐτῷ das Tageslicht ift nicht *mit ihm.*) zu unferm gemeinfchaftlichen Zweck würkend *ift und ich mit ihr.* Vgl. vorn. 17, 21. Gew. Text ἐν αὐτῷ. BDL 33. 157. Syr. Arr. Perfs. Copt. Sahid. Aeth. Arm. Slav. 2. 3. Vulg. Cdd It. cant. verc. colb. for. gat. Mm. foff. Athan. Damasc. Hilar. öfters, ἐν τῷ πατρὶ. Die Wiederholung des Subftantivs ift orientalifcher.

Vs 39. ἐζήτουν *fie fannen* immer *darauf.* πάλιν wie 7, 30. Bald wollten fie durch plötzliche Gewalt (λιθαζειν) feiner los werden, wie eine Zeitlang feit 8, 59. bis 10, 31. bald entfchloffen fie fich zu gerichtlicher Behandlung, wie zuerft 5, 18. ἐξῆλθεν aus dem Tempel und der Stadt.

XVI. Abschnitt.

Ungeachtet Jesus in einer durch Johannes d. Tfr. für ihn vorbereiteten Gegend Sicherheit und Vertrauen gefunden hatte, so bewegt ihn doch der schnelle Tod eines Freundes, Lazarus, zur Annäherung gegen das feindseelige Jerusalem. Die Vorsehung gewährt dessen Wiederbelebung. Gerade durch diesen nahe und entscheidend drohenden Eindruck aber werden die Gegner, das Aeusserste wider J. zu wagen, gereizt. Kaiaphas vereinigt im Synedrium die verschiedenen Parthieen zum Decret eines „Justizmords" unter dem Titel: „für das gemeine Beste!"

Joh. X, 40 — XI, 53.

In der Gegend, wo Joh. *zuerst* getauft hatte, wo also auch Jesus selbst getauft worden war, (1, 28.) jenseit des Jordans, nicht weit über dem todten Meere, hatte der Täufer seine messianischen Erwartungen oft und viel beschrieben. Da sich J. jetzt in diesem Theil von Peräa, wo Herodes (nicht das Synedrium zu Jerusalem) zu befehlen hatte, und wo Er doch nicht weit von Jerus. entfernt war, vom Feste der Tempelweyhe zurückzog, urtheilten die Einwohner, indem J. sich ihnen als den Messias zeigte, sehr richtig: dass von ihm (Jesu) wahr sey alles, was Joh. (im allgemeinen in dieser Rücksicht, d. h. über die Frage, welche Eigenschaften der Messias haben solle) gesagt habe, dass folglich, wenn ihnen gleich Joh. kein anderes äusseres Merkzeichen, um den Messias zu erkennen, gemacht habe, sie dennoch zu Jesus das Zutrauen fassen könnten, dass Er es würklich sey. Sie folgten, unwissend, der richtigen Schlussregel:

dafs das Subject fey derjenige, welchem die beftimmten Prädicate zukommen.

So erwünfcht hier für den immer heftiger verfolgten J. die freundliche Aufnahme feyn mufste, welche der „kurzdaurende Lichtfchein" des wohlwollenden Verkündigers Joh. (5, 35.) ihm vorbereitet hatte, fo folgt er doch bald dem Triebe der Freundfchaft, neuen Gefahren fich zu nähern.

Nicht mehr als 7—8 Stunden Wegs von Bethanien entfernt (f. Scholion b. 1, 28.) erhielt J. die Nachricht, dafs fein lieber Freund, Lazarus, der Bruder von Maria und Martha, den treuen Freundinnen, welche für Ihn während der Fefte eine fichere Herberge bereit hielten, fchnell erkrankt fey. Es verfteht fich von felbft, dafs der theilnehmende J. von dem Boten die Art der Krankheit erfragte. Aus diefer Erkundigung flofs ohne Zweifel Jefu Beurtheilung des wahrfcheinlichen Krankheiterfolgs: dafs diefes Erkranken nicht tödtlich fey, vielmehr einen Anlafs, die Gottheit und Ihn felbft, den Meffias, zu preifen, geben werde. Ruhig blieb Er alfo, wo Er war. Und, nach der angeführten Prognofe, läfst es fich nicht anders denken, als dafs J. das Uebel nicht für gefährlich hielt, vielmehr in kurzer Zeit von der Wiedergenefung, von Dank dafür gegen Gott, zu hören hoffte, auch wohl von Erkenntlichkeit gegen ihn felbft, da er, höchftwahrfcheinlich, dem Kranken durch den Boten aufser feinem Troft (Vs 4.) auch einen würkfamen Rath zugefchickt hatte. Allein, ehe 2 Tage vergangen waren, wufste J. dafs Lazarus — geftorben fey. Da der Bote, um von Jefus zurück nach Bethanien und von dorther mit der Todesnachricht wieder zu J. zu kommen, jedesmal ungefähr Einen Tag nöthig hatte, fo fieht man bald, dafs der von J. zurückgehende Bote den Laz. nicht mehr unter den Lebenden angetroffen haben und daher fogleich am nächften Tage mit der Todeskunde wieder zu J. hingeeilt feyn mufs. Schon an dem Tage, an welchem der Bote das erftemal an J. abgieng, mufs Laz. geftorben und in die Gruft gebracht worden feyn. Nur diefe Zeitberechnung ftimmt auch mit dem Datum überein, dafs es, da Jefus nach Bethanien

kam, schon der *vierte* Tag von Laz. Bestattung her war. Vs 39. Denn auch J. mit seinen Jüngern bedurfte zur Hinreise nur Einen Tag und war ohne Zweifel gegen Abend bey Bethanien und in der Nähe der Gruft. Zugleich aber sieht man aus dieser Zählung der Tage, wie schnell Lazarus, als gestorben, in die Gruft weggebracht worden eyn musste. Möchte es nur, durch ähnliche Combinationen historischer Spuren, ebenso möglich seyn, die Art der Krankheit zu bestimmen, an welcher Laz. gelitten hatte. Da uns der Evangelist diese Bestimmung nicht giebt, so muss selbst der Wunderglaubige, wenn er unbefangen prüfen kann, einsehen, dass die erste Hauptfrage, ohne welche für Unbefangene von einer Todtenerweckung nicht die Rede seyn kann, die Frage von der Gewissheit des so schnell erfolgten, selbst für Jesus unerwarteten Todes, nicht mit historischem Grunde bejaht werden kann.

J. erhielt die Nachricht, dass sein Freund bey Zurückkunft des Boten (Vs 3. 4.) schon todt gewesen, schon in die Gruft versetzt sey, gewiss nicht minder erstaunt, als gerührt. Ein so plötzliches, so wenig befürchtetes Dahinsterben! Musste dieses nicht in dem Menschenbeobachter, welcher bey der Tochter des Jairus selbst eine blosse Ohnmacht erkannte, da andere sie schon für todt hielten, und welcher zu Nain den Fall gehabt hatte, dass ein schon im Sarge weggetragener Jüngling in die Arme der Mutter wieder hatte zurückkehren können, Vermuthungen, Wünsche, Erwartungen veranlassen? Schon, da Er seinen Jüngern schonend und verblümt die Todesnachricht allmählich mittheilte, hatte er daher nicht nur den Entschluss — mit aller Vorsicht und Behutsamkeit (Vs 9. 10.) — selbst in die Nähe des Verstorbenen hinzureisen, um nach ihm zu sehen. Es muss sogar in seiner Rede eine — doch minder bestimmte — Hoffnung, dass Laz. durch ihn, wenn er hinkäme, wieder erwachen, aus dem Todesschlummer zurückgebracht werden könnte, gelegen haben.

Eine *minder bestimmte!?* So nämlich muss wohl der prüfende Leser, ungeachtet der bestimmter klingenden Ausdrücke: „ich

reiſe hin, um ihn aus dem Schlafe zu wecken!" das, was *vor* dem Erfolg geſprochen worden ſeyn *kann*, von der *nach* dem Erfolg erſt entſtandenen Ueberlieferung unterſcheiden, ſobald er den weiteren Hergang der evangel. Erzählung ſelbſt ſorgfältig vergleicht. Warum ſpräche J. gegen die Martha (Vs 26.) nur von der Gewiſsheit: daſs „wer im Leben Ihm, dem Meſſias, vertraut habe, nicht für immer geſtorben ſeyn könne!" warum nicht von einer entſchiedenen, näheren Hoffnung zu einer beſonderen Auferweckung ihres Bruders, wenn er dieſe bereits ſo zuverſichtlich zu bewürken und bewürken zu können, wie jetzt der Vs 11. angiebt (*αλλα πορευομαι, ἵνα ἐξυπνισω αυτον*) entſchloſſen und gewiſs geweſen wäre? Geſetzt aber, daſs man dieſes Betragen J. als eine allmähliche Vorbereitung auf den „ſonſt allzu überraſchenden" Erfolg deuten wollte, wie hätte denn der, welcher die ganz nahe Wiederbelebung des Freundes in ſeiner Gewalt gehabt hätte, auf dem Wege zu einer ſo frohen, glücklichen Unternehmung *weinen* (Vs 35.), *mit groſser Erſchütterung ſeines Gemüths* (Vs 33.) *weinen* können? Denke ſich jeder in den Fall als gegenwärtig. Möchte uns unvermuthet und allzu frühe ein theurer Freund geſtorben ſeyn. Wenn Einer unter uns die Gewiſsheit hätte: jetzt, ſobald er die Gruft öffnen laſſe, werde der Verſtorbene lebendig hervortreten! wie wäre es möglich, daſs dieſer, voll der Zuverſicht, ſich und alle Theilnehmende in wenigen Augenblicken ſo überraſchend glücklich zu machen, nun erſt noch den Todten aus heftiger Gemüthsbewegung beweinte? Gewiſs nicht anders als mit voller, ungetrübter Freude uns und alle Umſtehende durch Tröſtungen zum voraus beglückend würden wir, wenn wir jenes Vermögen beſäſsen, zur Gruft hineilen und den Freund wieder herſtellen. Keine Gemüthsbewegung, als die des mitfühlendſten Frohſinns würde unter ſolchen Umſtänden in uns erregt werden. Jeſus hingegen, da er die Weinenden umher erblickt, wird, wie der Augenzeuge Joh. erzählt, ſichtbarlich erſchüttert, ſo daſs er mit gewaltſamen Gebärden (*ενεβριμησ.*) ſeinen Schmerz in ſich zurückdrängte. (Vs 33.) Jeſus bricht ſogar in Thränen aus. Und da Er unter den Umſtehenden über die Möglichkeit, daſs der Kranke durch Ihn zu retten geweſen wäre, ſprechen hört, ſchreitet Er mit neuen

ſichtbarwerdenden Zeichen einer den Schmerz verbeiſsenden innern Anſtrengung näher zur Gruft hin (Vs 38.). Hätte Er ſchon in Peräa die Gewiſsheit, hätte Er jetzt eben ſchon den ſichern Vorſatz gehabt, Laz. unter die Lebendigen zurückzuführen, wie hätte Er in den nächſten Augenblicken zuvor mit heftiger Gemüthsbewegung um den — ſo ganz und gar nicht verlornen — Freund zu weinen Urſache haben können? Da nun das Faktum des Weinens, als ein öffentliches, hiſtoriſch nicht zu bezweifeln iſt, ſo müſste in dem Gemüthe Jeſu das ſonderbarſte Schwanken von der Gewiſsheit der nahen Todtenerweckung (Vs 11.) zu der mit derſelben unvereinbaren, weinerlichen Stimmung angenommen werden, wenn nicht etwa in der Erzählung von jener vorläufigen Gewiſsheit ſelbſt noch einiges als ungewiſs zu betrachten wäre. J. kann allerdings, da er den nach Vs 4. ſo gar nicht indicierten tödtlichen Ausgang der Krankheit erfuhr, wegen der unerwarteten Schnelligkeit an der Entſchiedenheit des Erfolgs gezweifelt, er kann davon, daſs Er hinreiſen und ſelbſt nach dem Freunde ſehen müſſe, Er kann von der Möglichkeit, daſs Laz. nur in einem Todesſchlummer liege, daſs er aus einer dem Schlummer ähnlichen tiefen Ohnmacht durch ihn gerettet werden (ἐξυπνισθῆναι) könnte, geſprochen haben. Entſchiedener aber (ἵνα ἐξυπνίσω) kann der, welcher über Laz. nachher mit den Weinenden tieferſchüttert weinte, zum voraus weder gedacht, noch ſich ausgedrückt haben. Es muſs alſo in jenem: „ich reiſe, um ihn aus dem Schlummer zu erwecken" ein urſprüngliches „Vielleicht", oder irgend ein Zeichen der gewünſchten, aber noch nicht gewiſſen, bloſsen Möglichkeit ausgelaſſen ſeyn, welches die Erzähler, *nach* dem ſo glücklich beſtimmten Erfolge ſelbſt, nach ſeiner eigentlichen Unbeſtimmtheit anzugeben nicht mehr für nöthig hielten. Nichts iſt tagtäglich bemerkbarer, als dies, wie vielen Einfluſs die Beendigung einer Begebenheit rückwärts auf die Anſicht und Erzählung ihrer allmählichen Entſtehung und Entwicklung habe, wenn nicht gerade Menſchen von der ſcrupuloſeſten, kritiſchen Unterſcheidungsgabe auf der Stelle über das ganze Detail ſorgfältig wachen. Eine hiſtoriſch-kritiſche Pünktlichkeit dieſer Art aber iſt wahrhaftig nicht blos einem galiläiſchen Schriftſteller, zumal wenn er lange nach der

Begebenheit schreibt, völlig fremd. Selbst bey den gepriesensten Klassikern muss der Geschichtforscher nur allzu oft die Regel anwenden: dass eine Sache während ihres Verlaufs manche Nüançen gehabt haben möge, welche der das Ganze nach der Beendigung sammlende Erzähler, als rückwärts blickend, aufzufassen oder aufzubewahren für überflüssig achtet.

J. also, nachdem er durch die unbestimmteren Worte vom Entschlummertseyn des Laz. und von einem möglichen Einfluss auf dessen Wiedererwachen die Gemüther der Seinigen mildernd vorbereitet hatte, sagte endlich geradezu: Lazarus ist gestorben! (d. h. ich habe die Nachricht, dass er gestorben sey, erhalten.) Auch ist es mir um eures Zutrauens zu mir lieb, dass ich, da er starb, nicht dort war. (Hätte er nämlich in Jesu Gegenwart dennoch sterben müssen, so würde dies das Zutrauen zu ihm (zwar nicht als Messias, wohl aber) in Absicht auf seine Heilungen bey den Aposteln selbst vermindert haben!) Thomas ist so bieder, dass er, selbst auf die Gefahr hin, durch die erbitterten Judäer (Vs 39.) in jener Nähe von Jerusalem, wo jetzt gerade kein Fest und keine fremde Festbewohner waren, seinen Tod zu finden, mit J. zu Laz. reisen will. Der Zug wird unternommen. Man kommt aber nicht eher an, als da Laz. schon seit 4 Tagen in die Gruft versetzt war (Vs 17.)

Gerade bezeugte eine ni ht kleine Anzahl von Bekannten aus dem nahen Jerus. und der Gegend bey Martha und Maria ihr Beyl eid. J. welcher nur mit Beobachtung aller Klugheitspflichten in dieser Gegend zu erscheinen im Sinn hatte (Vs 9. 10.) gieng nicht in das Dorf. Der Bote, durch welchen er ohne Zweifel im Hause der Freundinnen seine Ankunft bekannt machte, traf zuerst die Hauswirthin, (Luk. 10, 41.) Martha, und diese eilte, ohne auch nur der Schwester etwas bekannt werden zu lassen, in der Stille zu Jesus. Ihre Anrede an den Herrn enthält (Vs 22.) entweder eine Anregung des Gedankens, ob denn nicht etwa die Gottheit, welche dem Messias alles gewähre, für den Freund Jesu „auch jetzt noch" eine Rettung vom Tode möglich machen möchte? oder wenigstens eine Versicherung ihrer fortdaurenden

zutrauensvollen Ueberzeugung, dass Jesus der Gottesfreund sey, (9, 31.) welchem die Gottheit alles mögliche gewähre. Auch sie wusste wahrsch. die Wiederbelebung des Jünglings zu Nain. J. ist von Erwartung eines ausserordentlichen Erfolgs in seinem Gemüthe selbst noch so fern, dass er sie blos mit der Gewissheit tröstet: der Messias sichere den Gegensatz des irdischen Sterbens, die Körperauferstehung und die ächt lebendige, glückseelige Fortdauer. Auch wer gestorben sey, lebe und werde leben, wenn er der Ueberzeugung von ihm, dem Messias, getreu bleibe, und wer irgend in dieser Gesinnung sterbe, könne durchaus nicht im eigentlichen Sinn todt heissen! — Alles dies galt für alle messianisch glaubige. Von einer minder gewöhnlichen Hoffnung für Laz. schimmert noch kein Funke durch. Wohl aber wiederholt Maria mit Zuversicht: dass sie allerdings die Ueberzeugung gefasst habe, J. sey der Lieblingssohn der Gottheit, der Messias, der gewiss kommende!

J. bleibt dem Eindruck, welchen diese Ansprüche auf vielsagende Hoffnungen auf sein Gemüth machen konnten, eine Zeitlang allein überlassen. Martha eilt weg, um die Ihm noch anhänglichere Schwester herauszuschicken. Auch diese sollte allein und unbemerkt (λαθρα) zu ihm kommen. Blos der Zufall, dass die dienstfertigen Freunde von Jerus. meynen, Maria habe sich weggeschlichen, um bey der Gruft ihren Schmerz auszuschütten, führt diese ihr nach und daher zu Jesus, dessen Anwesenheit sonst nach seiner Absicht immer noch unbekannt geblieben wäre. Kaum hatte sich Maria, heftiger und andränglicher als die Schwester, mit klagenden Worten ihm zu Füssen geworfen, so kamen zu der Weinenden auch die Nacheilenden. J. überblickt eine ganze Todtenklage um sich her. Sympathetisch erschüttert und mit Mühe im Innersten seinen Schmerz verbeissend begehrt er, selbst zu sehen, wo der Freund beygesetzt sey. Im Hingehen brechen ihm die Thränen aus, die unverkennbaren Zeugen seiner Freundschaftsgefühle. Da auch von den Mitgehenden jetzt Manche, fast ebenso wie Martha und Maria, den Gedanken anregen: ob denn dieser seltene Mann, durch welchen die Gottheit schon so ungewöhnlich wohlthätige Hülfleistungen habe geschehen lassen, nicht auch für einen so

zärtlich geliebten Freund eine Rettung zu bewürken vermocht hätte? so unterbricht J. abermals mit sichtbarer Gewalt in sich selbst sein Schmerzgefühl, und — dies erst scheint der Augenblick gewesen zu seyn, wo er selbst mit steigender Zuversicht die Hoffnung fasste, dass ja wohl auch diesesmal die Gottheit irgend etwas für ihn auszeichnendes erfolgen lassen könnte. Indem Er den Stein von der Gruft wegnehmen läst, indem er die Wahrscheinlichkeit, dass der Leichnam bereits einen Todtengeruch in der Grufthöle verbreitet habe, nicht achtet, fordert Er nur „Glauben und Vertrauen genug." Wohl könne es auch für die zagende Martha jetzt eintreffen, dass der Vertrauensvolle — auf irgend eine Weise — eine herrliche Aeusserung der Gottheit erlebe!

Bestimmt war auch in diesem Moment die Erwartung noch nicht. Noch weniger ist eine unbedingte Zusage gegeben. Nicht auf sein eigenes Vertrauen gegen die Gottheit gründet J. die Möglichkeit eines die Gottheit herrlich zeigenden Erfolgs. „Wenn *du* glauben würdest" hatte er zu Martha gesagt. Und was ihr galt, sollte wohl auch den übrigen gelten. In einem so entscheidenden Drang des Augenblicks aber, wer vermag da wohl abzumessen: ob und bey wie vielen des Glaubens genug sey? Jener Ausruf: „ich glaube, aber hilf mir dennoch, auch wenn ich nicht genug glauben sollte" ist in solchen Fällen die natürlichste Empfindung. — — Alle an der Gruft stehende warten, alle mitfühlende strengen sich an, des gottglaubigen Vertrauens genug in sich lebendig zu machen. Der Erfolg übertrifft alle Erwartung.

Man hatte jetzt den Gruftstein weggebracht. Jesus trat ohne Zweifel der erste hinzu, warf, zugleich mit den hineindrängenden Lichtstrahlen, mit dem warm einströmenden Luftzug, die ersten von der Freundschaft geschärften Blicke hinein und — plötzlich kann Er der Gottheit, dass sie seinen höchsten Wunsch gewährt, dass sie seine Glaubenszuversicht neu bestätigt, dass sie vor der Volksmenge ihn als ihren Verkündiger ausgezeichnet habe, ein lautes Dankgebet emporrufen!! — — Man staunt,

man wartet mit den Umſtehenden; man ahnet, was Jeſus erblickt haben müſſe. Erſt aus dem lauten Rufen in die Gruft hinein, daſs Laz. herauskommen ſolle, erſährt man mit Gewiſsheit, was Jeſus ſchon vor ſich ſah.

Wer aufmerkſam liest, muſs von ſelbſt finden, daſs in der Erzählung des Evangeliſten das Wiederleben des Laz. nicht von dem lauten Zuruf: Komme heraus! abhängig gemacht wird. Einem noch todten laut zurufen, wäre gerade auch nicht das ſchicklichſte. Der Zuruf iſt aber auch offenbar an den ſchon lebenden gerichtet, an den, für deſſen Wiederleben Jeſus ſchon die Gottheit geprieſen hat, welcher einzig, nicht aber ſich ſelbſt, Er das erwünſchteſte, auszeichnendſte Ereigniſs als Würkung zuſchreibt. Zwiſchen dem Wegnehmen des Steins und zwiſchen Jeſu Dankgebet liegt der Moment des höchſt überraſchenden Erfolgs, welchen J. ſelbſt für Gewährung ſeines heiſsen Wunſches, nicht aber für ſeine Würkung erklärt. Da der Stein weggebracht war, da Jeſus den Leib ſeines Freundes erblickte und betrachtete, damals muſs Er, noch um einige Schritte weit entfernt, geſehen haben, was ſein Dankgebet ſogleich, als geſchehen, verkündigt.

Aber *wie* geſchehen? Dies iſt die Frage, welche die meiſten gar nicht einmal zu beantworten verſuchen. Denn die gewöhnlichſte Antwort, daſs das *Wie* ein wunderbares, das heiſst, ein für uns Sterbliche unerklärbares ſey, iſt offenbar nur ein Verſuch, eine Nichtantwort, eine Nichterklärung, durch Veränderung des Ausdrucks ſtatt einer Beantwortung geltend zu machen. Nichts erklärt weniger als der an ſich blos negative Ausruf: Wunder!

Im gegenwärtigen Fall aber fehlt der ſo dreiſt alle natürliche Erklärbarkeit verneinenden Behauptung ſelbſt die erſte Stufe der Begründung, die Kenntniſs, durch welche Krankheit oder, noch allgemeiner, unter welchen Umſtänden Laz. unter die Todten gekommen war! Ja, es fehlt ſogar noch mehr als dieſe erſte Stufe zur Behauptung eines aus Naturkräften unerklärbaren Erfolgs.

Denn wiſſen wir gleich nicht, an welcher Krankheit Laz. litt, ſo wiſſen wir doch gerade beſtimmt, daſs es nach Jeſu Kenntniſs eine heilbare, „eine Krankheit nicht zum Sterben" war (Vs 4.) Sollen wir nicht den Faden ergreifen, welchen uns Jeſu eigenes Urtheil anbietet? Lazarus war, während Jeſu in ſeiner Entfernung ſeine Krankheit als nichttödtlich beurtheilte, ſchon (ſ. oben die Zeitberechnung) unter die Todten gezählt, oder wenigſtens ganz nahe daran, als Todter behandelt zu werden. Sollte wohl die Krankheit, deren Symptome Jeſus beſtimm für nichtlethal erklärte, in ſo kurzer Zeit entſcheidend tödtlich und plötzlich - tödtend geworden ſeyn? Müſſen wir nicht vielmehr umgekehrt befürchten — was zu befürchten, leider, in jenen Zeiten noch niemand denkbar fand! — daſs der „nichttödtlich kranke" Lazarus in irgend einem heftigen, mit einem Zurückziehen der Lebensäuſserungen verbundenen Paroxysmus als erſtarrt und bewegungslos allzu ſchnell für todt gehalten worden ſey. Wer weiſs nicht zu unſerer Zeit das, worauf im Alterthum weder Juden noch andere mediciniſch klügere Völker beſtimmt geachtet haben, daſs man ſogar bewegungslos ſeyn kann, ohne auch empfindungslos zu ſeyn und daſs jene noch mit Bewuſstſeyn verbundene Erſtarrungen eine zum Entſetzen lange Zeit dauren, würklich aber aus Krankheiten, die an ſich nicht lethal ſind, entſtehen können. Haben doch von dergleichen erſtarrten Einige ſchon alle Zubereitungen zu ihrer Beerdigung mit dem quälendſten Selbſtbewuſstſeyn gefühlt und bemerkt, ohne noch durch alle innere Willensanſtrengung irgend eine Bewegung, ein Lebenszeichen, an ſich bewürken zu können, bis etwa ein glücklicher, äuſserer Zufall, zum Theil erſt im Sarge oder au dem Wege zum Grabe ihnen eine Lebensäuſserung möglich machte; worauf dergleichen Geängſtete doch noch mehrere Jahre gelebt haben. Aehnliche, an ſich nicht tödtliche, Erſtarrungen mit Bewuſstloſigkeit ſind noch weniger ſelten. Nur die mögliche, lange Dauer unterſcheidet dieſen traurigen Zuſtand von dem, was man tiefe Ohnmachten zu nennen gewohnt iſt; allein wegen des ſchnellen Begrabens oder Verbrennens im Alterthum kam es nicht zu einer häufigen Erfahrung, folgl. nicht bis zu einer deutlichen Beobachtung darüber. Und traf es ſich auch, daſs ein früher

bestatteter durch Berührung von dem Leichname eines Propheten gereizt neue Lebensäusserungen geben konnte und zum Leben zurückkehrte (wie 2 B.Kön. 13.) so war der Wunderglaube die leidigste, aber natürlichste Ursache, dass man immer noch darüber ohne deutliche Beobachtung blieb. Es war genug, dass durch eines „Propheten" Gebeine das neue Leben erschienen war, um, nicht in den Gebeinen und ihrem Stoss und Druck, sondern in dem weiland Propheten die Ursache zu suchen, oder vielmehr plötzlich über alles mögliche Suchen hinauszurücken.

Genug; der nach Jesu Urtheil nicht tödtlich kranke Lazarus ward sehr schnell für todt gehalten, als todt behandelt und den jüdischen Sitten gemäss in wenigen Stunden in die Gruft weggebracht. Zu einer späteren Untersuchung seines Zustandes war keine Veranlassung. Wer s. Joh. 19, 40. nach jüdischer (nicht-ägyptischer) Sitte bestattet wurde, der blieb, mit wohlriechenden Specereyen, Oelen und Salben einbalsamiert, so wie man ihn hingelegt hatte, mit den baumwollenen Todtenbinden an den einzelnen Gliedern und am ganzen Leibe umwickelt (Vs 44.) liegen. Die Berührung des Todten machte levitisch unrein und selbst das Hineingehen in Grabestätten. War vielleicht Maria würklich einmal zuvor hingegangen, um über den Verstorbenen sich auszuweinen (Vs 31.) so war sie doch nicht *in* die mit einem nur für Mehrere (αρατε, ηραν, Vs 39.) beweglichen Stein verwahrte Gruft *hinein*gekommen. (υπαγειν εἰς το μνημ. Vs 31. ist, wie ερχεσθαι εἰς το μνημ. Vs 38. *zur* Gruft — nicht: *in* die Gruft — gehen.) Erst der aus der Ferne kommende Jesus, darüber tief gerührt, dass er seinen Freund nicht mehr bey den Lebenden sehen konnte, will ihn doch als todt noch sehen (Vs 33. 34.) Martha selbst glaubt, dass J. jetzt blos *zur* Gruft hingehen wollte. In dieser Meynung foderte man zuerst ihn auf: Komm und *siehe* es, wohin wir ihn legten. Denn da J. nun die Gruft selbst öffnen lassen wollte, entsteht darüber, als über etwas vorher nicht erwartetes, die Einrede: Er riecht schon. Und diese Einrede selbst entsteht *nicht aus Erfahrung* der Martha, wie wenn sie oder andere in der Zwischenzeit in die Gruft gekommen wären. Sie ist *nur ein Schluss*. Sie ruht auf dem folgenden „*denn*"

„Er hat gewiſs ſchon den Todtengeruch; *denn* er iſt ja ſeit 4 Tagen beſtattet"! Beſtattet war er allerdings ſeit vier Tagen. Aber glücklicherweiſe in einer Gruft, und nicht in einem erſtickenden Sarge, auch nicht, wie die Juden wohl Viele zu beſtatten pflegen, durch Beerdigung mit einem auf den Kopf gelegten Stein. Die Gruft nun wird geöffnet. Jeſus ſteht zunächſt davor. Licht und Luft treten in den warmen, dumpfen, verſchloſſen geweſenen Raum zu dem mit wohlriechenden Reizmitteln unmittelbar auf der Haut umgebenen und umwundenen Schnelltodten. Und — in dieſem Augenblick kann Jeſus der Gottheit für Erhörung ſeines vorher nicht ausgeſprochenen Wunſches danken!! Wenn der nicht tödtlich krank geweſene, der als ein Verſtorbener ſchleunig beſtattete, am Abende des vierten Tags unter dieſen Umſtänden von Jeſus wiederlebend in der Gruft erblickt und ſodann aus derſelben hervorgerufen wird, ſo liegt es wenigſtens nicht in der evangel. Erzählung, daſs ein ſolcher — entſchieden todt geweſen war. Wer ſich dieſes als Gewiſsheit (ungeachtet man nicht einmal eine Spur von der Krankheitsart des Laz. weiſs!) hinzudenken will, dem muſs man es wohl zugeben, daſs er zuerſt die Unerklärbarkeit in den Erfolg hineintrage und ſich alsdann, ſie darinn zu finden, wundere. Billig aber wird er es andern auch zugeben, wenn ſie Jeſu glauben, daſs Laz. in einer nicht tödtlichen Krankheit unerwartet ſchnell für todt gehalten wurde, und an dieſem hiſtoriſchen Faden in der Enträthslung ſelbſt weiter zu ſchreiten verſuchen.

Unſtreitig kommen dieſe beyden, ſo verſchiedenen, Anſichten auf jeden Fall in dem einen Punkt überein, daſs — der Erfolg im Zeitalter Jeſu ein unerklärbarer war. Wäre er in der That mehr, als dies, wäre er würklich eine — nicht aus dem Zuſammenfluſs ſeltener, von den Zeitgenoſſen Jeſu noch nicht erwogener Umſtände, ſondern eine — unmittelbar durch Gott entſtandene Würkung geweſen, ſo müſste man bekennen, daſs ein Aufwand ſogenannter „unmittelbarer" Gotteskraft hier dennoch keinen gröſseren Effect in den Gemüthern hervorbrachte und nach ihren Vorbegriffen hervorbringen konnte, als wenn das Faktum blos von ungewöhnlichen mittelbaren Naturkräften abhieng. Mit

andern Worten, würde man alſo bekennen müſſen, daſs der Kraftaufwand gröſser geweſen ſey, als der dadurch bey Freunden und Feinden Jeſu erreichbare Effect; welches anzunehmen der Vorſehung unwürdig wäre! Die Phariſäiſchen und andere Feinde Jeſu nehmen gar leicht den gegenwärtigen und jeden andern Wundererfolg als unläugbares und aus Naturumſtänden unerklärbares Faktum an. Für ſie iſt das unmittelbare eines überirdiſchen Einfluſſes gar nicht nöthig. Sie verlangen nicht einmal einen Scheinbeweis davon. Denn freygebig oder vielmehr wunderglaubig genug, geben ſie ohne alles Zweifeln zu, daſs das relativ unerklärbare unmittelbar durch Kräfte der überſinnlichen Welt bewürkt ſeyn müſſe. Nur konnte dadurch für ihre Belehrung nichts gewonnen werden; ſie hielten dieſe Kräfte für teufeliſche. Und dieſe ihre Hypotheſe hätte dadurch nicht gehindert werden können, wenn eine würklich unmittelbare Gotteskraft den Laz. erweckt hätte. Die Ableitung des Erfolgs von Gott beruhete nicht auf der Begebenheit ſelbſt, ſondern auf dem über Jeſus ſonſther ſchon gefaſsten — guten oder böſen — Vorurtheil. Umſonſt alſo wäre in Beziehung auf die damaligen Gegner Jeſu die unmittelbarſte Gotteskraft angewendet geweſen. So lange dieſe unmittelbare Göttlichkeit nicht in die Sinne fiel (und dieſes kann und konnte ſie nicht!) ſo lange konnte dadurch in dem Gemüthe der Feinde Jeſu die angenommene Vermuthung: er thut ſeine Wunder würklich durch überſinnliche Kräfte, aber des Beelzebuls! nicht gehoben werden. Aber auch in den Gemüthern der Uneingenommenen und der Freunde Jeſu war der Effect um nichts gröſser, die Wiederbelebung des Laz. mag in der That mittelbar oder unmittelbar göttlich geweſen ſeyn. Auch ſie hielten das Faktum ohne allen Anſtand für etwas unerklärbares und ebendeswegen für abhängig von Kräften der überſinnlichen Welt. Dieſe Kräfte aber für Kräfte der Gottheit, und nicht des Böſen zu halten, bewog ſie nicht die groſse Wunderbarkeit des Erfolgs, welche aus deſſen beyden möglichen Ableitungen, von Gott oder vom Satan her, gleich erklärbar ſchien Andere Nebenumſtände vielmehr lieſsen ihnen nach ihrer Einſicht nicht zu, an ein teufeliſches Princip zu denken. Um der umſtehenden Volksmenge willen (Vs 42.) um in dieſer gewiſs den Gedanken an ſeine Verbindung

mit der Gottheit (und nicht mit der bösen Geisterwelt) zu erwecken, drückt Jesus selbst in einem Dankgebet laut seine Ueberzeugung aus, dass der ihm erwünschte Erfolg *eine* Fügung der Gottheit sey. Und dass die meisten diese Beziehung auf das Göttliche überhaupt für die wahre halten, daran ist nicht ein entscheidendes Datum von einer Unmittelbarkeit göttlicher Einwürkung (ein solches bleibt ohnehin unmöglich!) sondern die Versicherung Jesu und ohne Zweifel der Eindruck des feyerlichen Ernstes, womit er es versicherte, Ursache, bey einigen vielleicht auch zugleich die Betrachtung, dass der menschenfeindlichste Geist etwas so wohlthätiges nicht bewürken würde. Nur so lange man voraussetzt, dass aus Wundern auf die Irrthumsfreyheit (Infallibilität) des Lehrers und der Lehre geschlossen worden sey und nach dem Zweck der Wunder dieser Schluss aus ihnen habe gezogen werden sollen, nur in diesem Fall wäre die Gewissheit, dass „unmittelbar" eine Gotteskraft gewürkt habe, nothwendig, weil die mittelbaren oder natürlichen Kräfte nicht blos für das Gute sondern auch für das Böse ihre immer gleiche Würkungen hervorbringen. Weil aber auch diej. von Jesu Zeitgenossen, welche seine Wunder für göttlich hielten, ihrem unverkünstelten Verstande so getreu blieben, dass sie daraus nicht auf eine theoretische Infallibilität der Einsicht, sondern auf eine praktische Uebereinstimmung des guten Willens und der Handlungen mit der Gottheit schlossen (9, 31. 33.) so war es für den an ihnen erreichbaren Zweck der Wunder hinreichend, dass sie, unter Umständen, welche mit ihrer praktisch-göttlichen Tendenz für das Gute zeugten, als mittelbare Fügungen der Gottheit erfolgten. Und warum hätte diese hier dem „Gesetz der Sparsamkeit" jenem nothwendigen Gesetz der Naturkräfte und der Weisheit, entgegen handeln sollen? „Nach wessen Wunsch und Bitten, wem gleichsam zu gefallen, die Gottheit unerklärbare, gotteswürdige Erfolge bewürkt oder gelingen läst, der ist dadurch als ein frommer, mit dem göttlichen Willen übereinstimmender Liebling Gottes charakterisiert." Dies war die Schlussart, nach welcher diejenigen, welche Jesu Wunder gut oder gotteswürdig fanden, dadurch für Jesus überhaupt als einen ausgezeichneten Freund Gottes eingenommen wurden. s. 9, 31—33. Und bey dieser Schlussart sahen sie eben deswegen nicht etwa Jesus selbst

für den Bewürker des Wunders an, sondern die mit ihm väterlich verbundene Gottheit, wie sich auch Jesus selbst nicht anders erklärte 11, 41. 42. Auf die Gottheit aber wird im Alterthum jeder nicht vom Willen der Menschen abhängige Zusammenfluss würkender Umstände, als etwas in dem ohne die Gottheit nicht denkbaren Weltganzen gegründetes, zurückgeführt, ob übrigens die Mittelursachen davon bekannt oder unbekannt waren. (2 Makk. 7, 11. Jakob. 1, 17. etc.)

Wohl mochten Jesu Freunde von der wundersamen Wiederbelebung des Laz. einen mächtigen Eindruck auf das nahe Jerusalem erwarten. Ein solcher erfolgte auch, nur nicht ein — in seinen nächsten Würkungen — günstiger und erwünschter. Die Pharisäische Parthie, welcher J. wegen ihres durch Gleissnerey und leeren Ceremoniendienst verderblichen Einflusses auf die Nation sich immer weit mehr als den Saddukäern widersetzt hatte, gewann jetzt die meist saddukäischen Oberhäupter des Synedriums so, dass endlich vor einer förmlichen Versammlung des Hohen-Raths Jesu Sache, ganz abgesehen von dem, was an ihr der einen oder andern rabbinischen Secte minder misfällig seyn möchte, blos als Staatssache in Ueberlegung gezogen wurde. Die Politik könne nicht erst die allmähliche Entscheidung der Frage erwarten: worinn J. allenfalls recht haben möchte. Ihre weltkluge Vorsicht halte sich an die Berechnung der Folgen. Werde Jesu Anhang durch längere Nachgiebigkeit immer noch grösser, so werde Er gewiss unter dem Titel eines Messias Unternehmungen zu Befreyung der Nation wagen. Einen solchen Anlass aber erwarten die Römer nur, um am Ende Tempel, Stadt und Volk zu vertilgen und — wem anders als dem Synedrium selbst, der bisher mit Mühe erhaltenen Hierarchie? — ganz zu entreissen. Vs 48. Diese Ansicht setzte mit einemmal die ganze Versammlung in Schröcken. Einer giebt an, der Andere verwirst bald diese bald jene Massregel. Der Augenblick der Verwirrung ist da; Ein imposanter Mann und die Bestürzten sind zu einem tumultuarischen Mordbeschluss hingerissen. Der regierende Hohepriester erhebt sich mit dem ganzen Gepränge seines Amtsansehens, mit der Gebärdensprache eines von Jehovah aufgeregten Orakelsprechers: Ihr

ſeyd rathlos! Iſt die Rechnung nicht leicht zu machen? Statt Aller mag Einer zu Grunde gehen. Um des ganzen Volks willen ſterbe der Einzelne! — Der zweydeutige Grundſatz bleibt unentwickelt. So betäubt ſein täuſchender Schein den Reſt von Gerechtigkeitsgefühlen in den minder partheyiſchen. Das Decret, daſs der gefährliche Mann aus höheren Gründen des gemeinen Wohls zum Tode gebracht werden müſſe, wird gefaſst, die Art der Ausführung ſeinen thätigſten Feinden überlaſſen.

Dem erzählenden Johannes blutet ſein Herz bey dieſer Erinnerung. Die Tücke des den Propheten heuchelnden Kaiaphas iſt ihm das ſchmerzlichſte. Aber wohl, ſagt Er ſich zur Beruhigung ſeiner Empfindung, wohl hat Jeſus um des ganzen Volkes willen ſterben ſollen. Ja, nicht um dieſes Volkes willen allein! Auch deswegen, um die überall zerſtreute Familie Gottes in Ein Ganzes zu verſammeln!! So war es dort, aber in einem andern Sinne, als der Heuchler dachte, ein Prophetenwort voll hoher, fortdaurender Bedeutſamkeit: „Zum wahren Beſten ſo vieler Gottverwandten ward Jeſu Tod das entſcheidende Mittel!“

Joh. X, 40. Καὶ ἀπῆλθε πάλιν πέραν τοῦ Ἰορδάνου,
εἰς τὸν τόπον, ὅπου ἦν Ἰωάννης τὸ πρῶτον βα-
41 πτίζων καὶ ἔμεινεν ἐκεῖ. Καὶ πολλοὶ ἦλθον πρὸς
αὐτὸν, καὶ ἔλεγον· ὅτι Ἰωάννης μὲν σημεῖον ἐποί-
ησεν οὐδέν· πάντα δὲ, ὅσα εἶπεν Ἰωάννης, * περὶ
42 τούτου ἀληθῆ ἦν. Καὶ ἐπίστευσαν πολλοὶ εἰς αὐτὸν
ἐκεῖ.

Joh. XI, 1. Ἦν δέ τις ἀσθενῶν, Λάζαρος, ἀπὸ Βη-
θανίας, ἐκ τῆς κώμης Μαρίας καὶ Μάρθας τῆς
2 ἀδελφῆς αὐτῆς. Ἦν δὲ Μαρία ἡ ἀλείψασα τὸν
κύριον μύρῳ, καὶ ἐκμάξασα τοὺς πόδας αὐτοῦ ταῖς
θριξὶν αὑτῆς· ἧς ὁ ἀδελφὸς Λάζαρος ἠσθένει.
3 Ἀπέστειλαν οὖν αἱ ἀδελφαὶ πρὸς αὐτὸν, λέγουσαι·
4 κύριε, ἴδε, ὃν φιλεῖς, ἀσθενεῖ. Ἀκούσας δὲ ὁ
Ἰησοῦς εἶπεν· αὕτη ἡ ἀσθένεια οὐκ ἔστι πρὸς θά-

νατον, ἀλλ' ὑπὲρ τῆς δόξης τοῦ θεοῦ, ἵνα δο-
5 ξασθῇ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ δι' αὐτῆς. Ἠγάπα δὲ ὁ
Ἰησοῦς τὴν Μάρθαν καὶ τὴν ἀδελφὴν αὐτῆς, καὶ
6 τὸν Λάζαρον. Ὡς οὖν ἤκουσεν, ὅτι ἀσθενεῖ, τότε
7 μὲν ἔμεινεν, ἐν ᾧ ἦν τόπῳ, δύο ἡμέρας. Ἔπειτα
μετὰ τοῦτο λέγει [αὐτοῦ] τοῖς μαθηταῖς· ἄγωμεν
8 εἰς τὴν Ἰουδαίαν πάλιν. Λέγουσιν αὐτῷ οἱ μαθη-
ταί· ῥαββὶ, νῦν ἐζήτουν σε λιθάσαι οἱ Ἰουδαῖοι,
9 καὶ πάλιν ὑπάγεις ἐκεῖ; Ἀπεκρίθη † Ἰησοῦς·
οὐχὶ δώδεκα ὧραι εἰσὶ τῆς ἡμέρας; Ἐάν τις περι-
πατῇ ἐν τῇ ἡμέρᾳ, οὐ προσκόπτει, ὅτι τὸ φῶς
10 τοῦ κόσμου τούτου βλέπει· | ἐὰν δέ τις περιπατῇ
ἐν τῇ νυκτὶ, προσκόπτει, ὅτι τὸ φῶς οὐκ ἔστιν
11 ἐν αὐτῷ. Ταῦτα εἶπε· καὶ μετὰ τοῦτο λέγει
αὐτοῖς· Λάζαρος ὁ φίλος ἡμῶν κεκοίμηται· ἀλλὰ
12 πορεύομαι, ἵνα ἐξυπνίσω αὐτόν. Εἶπον οὖν οἱ
μαθηταὶ αὐτῷ· κύριε, εἰ κεκοίμηται, σωθήσεται.
13 Εἰρήκει δὲ ὁ Ἰησοῦς περὶ τοῦ θανάτου αὐτοῦ·
ἐκεῖνοι δὲ ἔδοξαν, ὅτι περὶ τῆς κοιμήσεως τοῦ
14 ὕπνου λέγει. Τότε οὖν εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς
15 παῤῥησίᾳ· Λάζαρος ἀπέθανε· Καὶ χαίρω δι' ὑμᾶς,
ἵνα πιστεύσητε, ὅτι οὐκ ἤμην ἐκεῖ· ἀλλ' ἄγωμεν
16 πρὸς αὐτόν. Εἶπεν οὖν Θωμᾶς (ὁ λεγόμενος Δί-
δυμος) τοῖς συμμαθηταῖς· ἄγωμεν καὶ ἡμεῖς, ἵνα
17 ἀποθάνωμεν μετ' αὐτοῦ. Ἐλθὼν οὖν ὁ Ἰησοῦς
εὗρεν αὐτὸν τέσσαρας ἡμέρας ἤδη ἔχοντα ἐν τῷ
μνημείῳ.
18 Ἦν δὲ ἡ Βηθανία ἐγγὺς τῶν Ἱεροσολύμων, ὡς
19 ἀπὸ σταδίων δεκαπέντε· | πολλοὶ δὲ ἐκ τῶν Ἰου-
δαίων ἐληλύθεισαν πρὸς τὰς περὶ Μάρθαν καὶ
Μαρίαν, ἵνα παραμυθήσωνται αὐτὰς περὶ τοῦ ἀδελ-
20 φοῦ [αὐτῶν]. Ἡ οὖν Μάρθα, ὡς ἤκουσεν, ὅτι † Ἰη-

σοῦς ἔρχεται, ὑπήντησεν αὐτῷ· Μαρία δὲ ἐν τῷ οἴκῳ
21 ἐκαθέζετο. Εἶπεν οὖν ἡ Μάρθα πρὸς τὸν Ἰησοῦν·
κύριε, εἰ ἦς ὧδε, ὁ ἀδελφός μου οὐκ ἂν ἀπέθανε.
22 Ἀλλὰ καὶ νῦν οἶδα, ὅτι ὅσα ἂν αἰτήσῃ τὸν θεὸν,
23 δώσει σοι ὁ θεός. Λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· ἀνα-
24 στήσεται ὁ ἀδελφός σου. Λέγει αὐτῷ ἡ Μάρθα·
οἶδα, ὅτι ἀναστήσεται ἐν τῇ ἀναστάσει ἐν τῇ ἐσχά-
25 τῃ ἡμέρᾳ. Εἶπεν αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· ἐγώ εἰμι ἡ
ἀνάστασις καὶ ἡ ζωή! ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ, κἂν
26 ἀποθάνῃ, ζήσεται· | καὶ πᾶς ὁ ζῶν καὶ πιστεύων
εἰς ἐμὲ, οὐ μὴ ἀποθάνῃ εἰς τὸν αἰῶνα. πιστεύεις
27 τοῦτο; Λέγει αὐτῷ· ναὶ, κύριε! ἐγὼ πεπίστευκα,
ὅτι σὺ εἶ ὁ χριστὸς, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, * ὁ εἰς τὸν
κόσμον ἐρχόμενος.
28 Καὶ ταῦτα εἰποῦσα, ἀπῆλθε, καὶ ἐφώνησε Μα-
ρίαν τὴν ἀδελφὴν αὐτῆς, * λάθρα εἰποῦσα· ὁ δι-
29 δάσκαλος πάρεστι, καὶ φωνεῖ σε. Ἐκείνη, ὡς
ἤκουσεν, ἐγείρεται ταχὺ καὶ ἔρχεται πρὸς αὐτόν.
30 Οὔπω δὲ ἐληλύθει ὁ Ἰησοῦς εἰς τὴν κώμην, ἀλλ'
ἦν ἐν τῷ τόπῳ, ὅπου ὑπήντησεν αὐτῷ ἡ Μάρθα.
31 Οἱ οὖν Ἰουδαῖοι, οἱ ὄντες μετ' αὐτῆς ἐν τῇ οἰκίᾳ
καὶ παραμυθούμενοι αὐτὴν, ἰδόντες τὴν Μαρίαν, ὅτι
ταχέως ἀνέστη καὶ ἐξῆλθεν, ἠκολούθησαν αὐτῇ,
λέγοντες· ὅτι ὑπάγει εἰς τὸ μνημεῖον, ἵνα κλαύσῃ
32 ἐκεῖ. Ἡ οὖν Μαρία, ὡς ἦλθεν ὅπου ἦν ὁ Ἰησοῦς,
ἰδοῦσα αὐτὸν, ἔπεσεν αὐτοῦ εἰς τοὺς πόδας, λέγουσα αὐ-
τῷ· κύριε, εἰ ἦς ὧδε, οὐκ ἂν ἀπέθανέ μου ὁ
33 ἀδελφός. Ἰησοῦς οὖν, ὡς εἶδεν αὐτὴν κλαίουσαν,
καὶ τοὺς συνελθόντας αὐτῇ Ἰουδαίους κλαίοντας,
ἐνεβριμήσατο τῷ πνεύματι, καὶ ἐτάραξεν ἑαυτόν.
34 Καὶ εἶπε· ποῦ τεθείκατε αὐτόν; λέγουσιν αὐτῷ·
κύριε, ἔρχου καὶ ἴδε.

35 36 Ἐδάκρυσεν ὁ Ἰησοῦς. Ἔλεγον οὖν οἱ Ἰουδαῖοι·
37 ἴδε, πῶς ἐφίλει αὐτόν. Τινὲς δὲ ἐξ αὐτῶν εἶπον·
οὐκ ἠδύνατο οὗτος, ὁ ἀνοίξας τοὺς ὀφθαλμοὺς
τοῦ τυφλοῦ, ποιῆσαι, ἵνα καὶ οὗτος μὴ ἀποθάνῃ;
38 Ἰησοῦς οὖν, πάλιν ἐμβριμώμενος ἐν ἑαυτῷ, ἔρχε-
ται εἰς τὸ μνημεῖον. ἦν δὲ σπήλαιον, καὶ λίθος
39 ἐπέκειτο ἐπ' αὐτῷ. Λέγει ὁ Ἰησοῦς· ἄρατε τὸν
λίθον. λέγει αὐτῷ ἡ ἀδελφὴ τοῦ τετελευτηκότος Μαρ-
40 θα· κύριε, ἤδη ὄζει· τεταρταῖος γάρ ἐστι. Λέγει
αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· οὐκ εἶπόν σοι, ὅτι ἐὰν πιστεύσῃς,
41 ὄψῃ τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ; Ἦραν οὖν τὸν λίθον †.
ὁ δὲ Ἰησοῦς ἦρε τοὺς ὀφθαλμοὺς ἄνω, καὶ εἶπε·
42 πάτερ, εὐχαριστῶ σοι, ὅτι ἤκουσάς μου. Ἐγὼ
δὲ ᾔδειν, ὅτι πάντοτέ μου ἀκούεις· ἀλλὰ διὰ τὸν
ὄχλον τὸν περιεστῶτα εἶπον, ἵνα πιστεύσωσιν, ὅτι
43 σύ με ἀπέστειλας. Καὶ ταῦτα εἰπὼν, φωνῇ με-
44 γάλῃ ἐκραύγασε· Λάζαρε, δεῦρο ἔξω. [Καὶ]
Ἐξῆλθεν ὁ τεθνηκὼς, δεδεμένος τοὺς πόδας καὶ
τὰς χεῖρας κειρίαις· καὶ ἡ ὄψις αὐτοῦ σουδαρίῳ
περιεδέδετο. Λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· λύσατε αὐτὸν!
καὶ ἄφετε αὐτὸν ὑπάγειν.

45 Πολλοὶ οὖν ἐκ τῶν Ἰουδαίων, οἱ ἐλθόντες πρὸς
τὴν Μαρίαν καὶ θεασάμενοι, ἃ ἐποίησεν †, ἐπίστευσαν
46 εἰς αὐτόν. Τινὲς δὲ ἐξ αὐτῶν ἀπῆλθον πρὸς τοὺς
Φαρισαίους, καὶ εἶπον αὐτοῖς ἃ ἐποίησεν ὁ Ἰη-
σοῦς.

47 Συνήγαγον οὖν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι συνέ-
δριον, καὶ ἔλεγον· τί ποιοῦμεν; ὅτι οὗτος ὁ ἄν-
48 θρωπος πολλὰ σημεῖα ποιεῖ. Ἐὰν ἀφῶμεν αὐτὸν
οὕτω, πάντες πιστεύσουσιν εἰς αὐτόν· καὶ ἐλεύ-
σονται οἱ Ῥωμαῖοι, καὶ ἀροῦσιν ἡμῶν καὶ τὸν τό-
49 πον καὶ τὸ ἔθνος. Εἷς δέ τις ἐξ αὐτῶν, Καϊάφας,

ἀρχιερεὺς ὢν τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου, εἶπεν αὐτοῖς·
50 ὑμεῖς οὐκ οἴδατε οὐδέν. Οὐδὲ λογίζεσθε, ὅτι συμ-
φέρει ἡμῖν, ἵνα εἷς ἄνθρωπος ἀποθάνῃ ὑπὲρ τοῦ
51 λαοῦ, καὶ μὴ ὅλον τὸ ἔθνος ἀπόληται. Τοῦτο
δὲ ἀφ' ἑαυτοῦ οὐκ εἶπεν· ἀλλὰ ἀρχιερεὺς ὢν τοῦ
ἐνιαυτοῦ ἐκείνου. * Ἐπροφήτευσεν· ὅτι ἔμελλεν
52 [ὁ] Ἰησοῦς ἀποθνήσκειν ὑπὲρ τοῦ ἔθνους· | καὶ
οὐχ ὑπὲρ τοῦ ἔθνους μόνον, ἀλλ' ἵνα καὶ τὰ
τέκνα τοῦ θεοῦ τὰ διεσκορπισμένα συναγάγῃ εἰς ἕν.
53 Ἀπ' ἐκείνης οὖν τῆς ἡμέρας συνεβουλεύσαντο, ἵνα
ἀποκτείνωσιν αὐτόν.

X, 40. πέραν τοῦ Ἰορδ. *hinüber nach Peräa.* εἰς τὸν τόπον, ὅπου *an den Ort, wo* etc. Auch diese *Umschreibung* vgl. 11, 6. stimmt mit unserer Erklärung von 1, 28. 29. überein. Hätte der Ort einen bestimmten Namen Βηθαβαρα gehabt, wozu diese Umschreibung? ἦν (κατα) τὸ πρῶτον βαπτίζων *gewesen war anfangs* 1, 28. *als taufend* ehe er 3. 23. nach Aenon bey Salim sich hinaufzog. μένειν *sich verweilen.* 1, 39. unbestimmt, wie lange.

Vs 41. πολλοὶ ehmalige Bekannte des Täufers, ἦλθον πρὸς αὐτὸν *näherten sich ihm* = lernten ihn kennen, καὶ ἔλεγον *und fällten* alsdann folgendes *Urtheil.* σημεῖον ἐποίησεν οὐδὲν *kein Merkzeichen gemacht,* angegeben, woran „äusserlich" der Messias erkannt werden sollte. πάντα δὲ, ὅσα εἶπεν Ἰωάν. *alles aber, was Joh.* in dieser Rücksicht, um nämlich von dem Messias sich überzeugen zu können, *gesagt hat,* περὶ τούτου ἀληθῆ ἦν *das war richtig diesen* Jesus *betreffend.* Die Joh. Beschreibungen, wie der M. seyn solle, treffen zu auf J.

Vs 42. πιστευ. εἰς αὐτ. *in Beziehung auf ihn* als Messias *Zutrauen und Ueberzeugung fassen.* Gew. T.

ἐκεῖ εἰς αὐτόν. ABDL 1. 69. 124. 157. 220. Mt r. ſ. 11. Copt. Arm. Syr. p. cant. ſetzen ἐκεῖ zuletzt.

XI, 1. Warum erzählen die 3 andern Evangg. dieſe merkw. einflußreiche Geſchichte des Lazarus nicht? Es fehlt doch durch die Auslaſſung dem Tode Jeſu der eigentlich pragmatiſche Zuſammenhang, ἡ συνδρομη των αιτιων, wie Plutarch ſagt. Grotius: „Mihi ſuccurrit hoc; cum illi ſcriberent, vixiſſe Laz. reſuscitatum, et periculum ei fuiſſe a Judaeis [novum] ſi quod ipſi acciderat, palam [ulterius] vulgaretur. Ob hoc ipſum ei jam ſtructae inſidiae 12, 10. . . Supervixit autem Laz. ſi Epiphanio traditionem referenti credimus, annos 30. intra qd tempus tres alii Evangeliſtae ſcripſerunt." Doch ſchrieben wahrſch. Luk. und Mark. nicht in Paläſtina. —— Traditionen über Laz. ſ. in Suicer's Theſaur. u. Fabric. Cd apocr. N. T. p. 982. Λάζαρος אֶלְעָזָר Luk. 16, 21. Der Hieroſolymitan. Dialekt läſst das א initiale oft weg. מַר מָאִי *quid dixit* ſt. אָמַר. בַּר בָּא ſtatt בַּר אַבָּא Lightf. Λάζ. ἀπὸ Βηθαν. zum Unterſchied von andern gleiches Namens. Auch dem Βηθανία wird dann wieder (vgl. 1, 4. απο Βηθσαϊδα, εκ της πολεως etc. 2 Kor. 1, 19.) ein Unterſcheidungszeichen beygefügt „das Dorf, *wo* Maria und ihre Schw. Martha *wohnten*". Gab es auch ein anderes? Oder will nur der Ev. an die den Chriſten ſonſther bekannten Umſtände erinnern? *Beſitzerinnen* des Dorfs waren die Schweſtern ohne Zweifel nicht. Uebrigens kommt מַרְתָּא בַּת בַּיְתוֹס verheurathet an Joſua ben Gamla als *vidua ditiſſima*, im Babyl. talm. Jevamot. c. 6. vor. Dieſer Ἰησοῦς Γαμαλᾶ lebte noch, unter den δοκιμιωτατοις τ. αρχιερεων, zur Zeit der Belagerung Jeruſ. v. jüd. Kr. 4, 12. S. 873. Die von ihm als Wittwe geheurathete Martha war ſo reich, daſs man einſt von ihrem Hauſe bis zum Tempel Teppiche legte, auf denen ſie hingieng. Im Krieg wurde ſie von Arabern gefangen, mit den Haaren an einen Pferde-

ſchweiſ gebunden und ſo bis Lydda geſchleppt. ſ. Lightf. Unmöglich iſt es nicht, daſs dieſe Martha gerade die des Evangel. wäre. Jeſus Gamla *konnte* einer von den ἀρχόντων ſeyn, welche Jeſu heimlich anhiengen. Apg. 6, 7. Joſephus ſchildert ihn als einen rechtſchaffenen Gegner der Zeloten. Was Martha wahrſch. zuvor war ſ. bey Luk. 10, 38. Comm. 2. Th. War ſie zu Jeſu Zeit noch jung und frühe Wittwe geworden, ſo konnte ſie wohl bey der letzten Belagerung Jeruſalems eine Frau von ungef. 55—60. Jahren ſeyn. ἀσθενεῖν דָּאַב *krank ſeyn.* Unbeſtimmt, wie ſehr. Luk. 4, 40.

Vs 2. ἡ ἀλείψασα *die* nämliche, *welche* nachher 12, 3. auf jene auffallende Weiſe (Matth. 26, 6. Mark. 14, 2.) *geſalbt hat.* ſ. ähnl. Anticipationen Luk. 6, 16. Matth. 4, 18. 10, 2. ἐκμάσσειν *abſtreifen*, *abtrocknen.* ἧς ἀδελφ. *dieſer* zärtlichen Verehrerin Jeſu *Bruder*

Vs 3. λέγουσαι *ſagen laſſend.* ὃν φιλεῖς *dein geliebter Freund.* Weil Laz. früher in den Evangg. nicht neben Maria und Martha genannt wird, ſo kann man vermuthen: er ſey zwar auch aus Bethán. gebürtig, nicht aber dort wohnhaft geweſen und Jeſu erſt beym Feſtbeſuch bekannt und *lieb* geworden. Seine Krankheit wäre alsdann, um ſo unerwarteter, erfolgt, ehe er wieder heimreiſete.

Vs 4. οὐκ ἔστι πρὸς θάνατον *iſt nicht zum Sterben.* Nach dem Erfolg umſchreiben die Erklärer: *nicht zum todt bleiben.* חָלָה לָמוּת iſt 2 B.Kön. 20, 1. *er ward tödtlich krank.* Alex. εἰς θάνατον. ὑπὲρ τῆς δόξης τοῦ θεοῦ = προς τ. θ. *zum Preis gegen Gott.* 9, 3. ἵνα δοξασθῇ *ſo daſs Ehre erhalte* δι' αὐτῆς *durch ſie*, ihre baldige Beſſerung, ὁ υἱὸς τ. θεοῦ ich, als *der Meſſias*, inſofern ich durch Rath und That zur Beſſerung beytrage.

Vs 5. ἠγάπα vgl. Vs 3. ἐφίλει. 21, 15. Die neuteſtamentl. Schriften machen zwiſchen beyden Worten nicht den feineren Unterſchied der Griechen und Lateiner, wie Cic. ad Brut. ep. 1. L. Clodius valde me *diligit*, vel, ut εμφατικωτερον dicam, valde me *amat*. ad fam. 9, 4. tantum acceſſit (ad eum amorem, quem erga te habebam) ut mihi nunc demum *amare* videar, antea *dilexiſſe*. Ohnehin beobachten ihn auch die Griechen nicht immer. Dio 44. p. 175. εφιλησατε αυτον ὡς πατερα κ. ηγαπησατε ὡς ευεργετην.

Vs 6. ἔμεινεν ruhig, unbeſorgt. μὲν ohne δὲ, wie Apg. 19, 4. δύο ἡμέρας. *Einen* hatte der Bote nöthig, um nach Bethan. zurückzukommen, *am andern* konnte er wieder bey Jeſus ſeyn.

Vs 7. ἔπειτα μετὰ τοῦτο. Beyſpiele dieſer Zuſammenſetzung, wie von *deinde poſtea* ſ. bey Wetſtein. *Erſt nachher*. αὐτοῦ haben ADK 28. 63. 69. 106. 157. 226*. 229**. And. 3. Mt d. l. Syr. utr. Perſs. Arr. Copt. Aeth. Vulg. Cdd It. Wäre es *Zuſatz*, ſo würde es *nach* μαθηταις ſtehen. Die *Auslaſſung* erklärt ſich aus dem Ungewöhnlichen der Stellung. ἄγωμεν ſc. ἑαυτους *wir wollen uns begeben*. Ἰουδαία die Provinz.

Vs 8. Ganz unbefangen machen die Jünger Jeſus ihre Vorſtellungen. 6, 7. 9. Matth. 16, 22. νῦν 21, 10. *jetzt eben, kürzlich erſt*. ἐζήτουν λιθάσαι *wollten gerne*, wenn ſie hätten an dich kommen können, dich *mit Steinen todtwerfen*.

Vs 9. ὁ vor Ιησ. haben *nicht* ABCDGLS Mt BHV. u. a. Gew. Text εἰσιν ὧραι. ΔBCL And. 19. u. m. Mt B. And. 10. haben die minder künſtliche Stellung ὧραι εἰσὶ. Auch von den Juden wurde der Tag, wenn ſie ihn gleich mit Sonnenaufgang anfiengen und mit Sonnenuntergang ſchloſſen, in 12 *Stunden*, natürlich

von ungleicher Dauer, eingetheilt. Der Sinn von Vs 9. 10. muſs ſeyn: *Alles zu ſeiner Zeit und mit Vorſicht!* Will man nur Klugheit anwenden, ſo findet ſich ja wohl unter den vielen möglichen Stunden eine unſchädliche, ſchickliche! Schotti Adagia N. Ti p. 92. τὸ φῶς τοῦ κόσμ. τουτ. *das irdiſche Tageslicht.*

Vs 10. ἐν αὐτῷ = μετ' α. *bey ihm.* Viell. ἐν αὐτῷ ſc. τῳ κοσμῳ *weil das Tageslicht jetzt auf dieſen Erdtheil nicht fällt.* — Vgl. Matth. 7, 23.

Vs 11. ταῦτα εἶπε κ. μετὰ τοῦτο. Der Erzähler ſchildert gut, wie J. mit Unterbrechungen ſprach, wie gedankenvolle, noch nicht ganz entſchloſſene. κεκοίμηται יָשֵׁן oder רָדַם *iſt eingeſchlummert.* ἐξυπνίζειν *aus dem Schlafe wecken.* Alex. 1 B.Kön. 3, 15. für יָקַץ, Hiob 14, 12. für עוּר.

Vs 12. Gew. T. οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ. A. und 44. haben blos αὐτῷ. BC*DK 42. 157. And. 3. Syr. Perſ. p. Copt. Sahid. Syr. p. am Rde. Aeth. cant. veron. Theophyl. theils αυτῳ οἱ μ. theils οἱ μαθ. αυτῳ. Das letztere iſt das ungewöhnlichſte, woraus die übrigen Aenderungen ſich erklären. σώζεσθαι *gerettet werden* in Beziehung auf die Krankheit. Sirac. 34, 2. Dio Orat. 32. τοις νοσουσι μεγαλη ῥοπὴ πρὸς σωτηρίαν σμικρον ἡσυχασασιν.

Vs 13. εἰρήκει *er hatte geſprochen* wohl mit Abſicht undeutlich. δοκεῖν *meynen.* κοίμησις *Einſchlummern.*

Vs 14. παῤῥησίᾳ = παν ῥησ. *gerade heraus ſagend.* 10, 24. 16, 29.

Vs 15. Der Sinn iſt χαίρω, ὅτι οὐκ ἤμην ἐκεῖ, δι' ὑμᾶς, ἵνα πιστεύσητε *ich freue mich darüber, daſs ich nicht dort war, um euretwillen, damit ihr um ſo eher*

euer Zutrauen behaltet. 2, 2. Der Anblick eines ungeachtet meiner Gegenwart ſterbenden Freundes würde euch *leicht*, für andere Fälle der Heilungen, muthlos gemacht haben. Selbſt Grotius meynt: Jeſum tacite significare, ſi in loco fuiſſet, ſe vix honeſte potuiſſe negare opem ſuam *cunctis obviam*, ad amicum aut in vita retinendum aut ſtatim a morte revocandum. Selbſt ein Grotius machte ſich alſo die Frage nicht deutlich: ob denn Jeſus habe behaupten können oder wollen, daſs in ſeiner Gegenwart niemand krank ſeyn, niemand ſterben könne? Wäre J. Hülfe „cunctis obvia" geweſen, ſo müſste ganz Paläſtina von Krankheit und Tod bald frey geworden ſeyn. Wer würde ſich nicht an einen *ſolchen* Helfenden gewendet haben?

Vs 16. *ὁ λεγομ. Διδυμ.* Unter dieſem das תְּאֹמָא überſetzenden Namen muſs Er den *gräciſſierenden* Leſern des Joh. bekannter geweſen ſeyn. Er zeigt ſich auch hier vorzüglich; nicht wie die Wunderſucht ihn herabzuſetzen einführte. Hier iſt er der Entſchloſſene, wohlwollende Freund, wie 20, 24. ff. der verſtändig prüfende, von J. ſelbſt Vs 29. gelobte. *συμμαϑητῆς Mitſchüler.* *ἵνα* (ſc. *ει τυχοι*) *ἀποϑάνωμεν μετ' αὐτοῦ um ihn*, Jeſus, *nicht allein ſterben zu laſſen*, ſeine Todesgefahr zu theilen. Luk. 22, 33. Simplic. in Epictet. p. 259. *κ. δηλον μεν, ὁτι και βουλομενος ου παντως αν ερρυσατο του ϑανατου τον φιλον, αλλ ὁμως ἔδει συγκινδυνευσαν κ. συναποϑανειν, ει και τουτο ην αναγκη βοηϑουντα παϑειν.*

Vs 17. *ἐλϑών hinkommend*, wozu ein dritter Tag erforderlich war. *τεσσ. ημ.* der *vierte* Tag rückwärts, oder der Todestag, fällt alſo auf den Tag ſelbſt, an welchem der Bote Vs 3. zu Jeſus das erſtemal auf dem Wege geweſen war. *ἡμέρας ἔχειν dies agere.* Arrian. de exp. Alex. 6, 17. 9. *ηδη τριτην ἡμεραν αυτω του πλου εχοντι απαγγελλεται.* Id. in Epict. 2, 15.

ηδη τριτην ἡμεραν εχοντος αυτου της αποχης. μνημεῖον *Gruft*, für mehrere μνηματα bestimmt.

Vs 18. ὡς ἀπὸ σταδίων δεκαπ. ungef. 2000 passus, nach Origen. homil. 61. ad Joh. 12. (1 Pass. = 5 pedes) „Bethania Villula in secundo ab Aelia miliario in latere montis Oliveti . . Lazari monumentum nunc Ecclesia ibidem extructa demonstrat." Hieron. Onomast. locor. 16 stadia sind = 2 milliar. Aus der Vergleichung von Luk. 24, 50. mit Apg. 1, 12. und unserer Stelle schlossen manche, Bethan. müsse blos Einen Sabbatweg, etwa 5 Stadien, von Jerus. entfernt oder es müssten 2 Bethanien in der Gegend gewesen seyn. Allein J. hatte seine Jünger nicht *bis* B. sondern *gegen* B. zu geführt, ungef. 1 Sabbatweg, folgl. ungefähr $\frac{1}{3}$ des ganzen Wegs nach Bethan. = 5 bis 6 Stadien, = 2000 cubitis oder kleinen Schritten. s. Reland. Palaest. p. 397. 98.

Vs 19. Gew. T. Καὶ πολλοι wie 10, 41. 42. BCDL 33. 157. Mt s. Copt. Vulg. It. ausg. brix. Πολλοὶ δέ. Ἰουδαῖοι *Einwohner der Provinz J.* nicht blos aus Jerus. sondern auch aus der übrigen Gegend. Die Nähe von Jerus. ist Vs 19. nur desw. angegeben, um anzudeuten, warum etwas, das in der Gegend von Bethan. Aufsehen machte, auch dorthin würken musste. αἱ περὶ Μαρθ. κ. Μαρ. sind *die Freundinnen von Martha und Maria*, diese selbst aber nicht ausgeschlossen, *die Gesellschaft von M. und Mar.* So will es der Gräcismus. Apg. 13, 13. 28, 7. Uebrigens bleibt es kritisch sehr ungewiss, ob Joh. nach diesem Gräcismus schrieb. Cd D. hat blos προς Μαρθ. κ. Μαρ. BCL 33. 38. Mt s. πρὸς τὴν M. κ. M. παραμυθεῖσθαι *zureden, trösten.* Hiob 29, 25. 2 Sam. 10, 2. Während der „Klagetage", die meist 1 Monat dauerten, an den 3 ersten Tagen mit der grössten Strenge. Lightf. αὐτῶν haben *nicht* BDL Arm. cant.

Vs 20. ὁ vor Ἰησ. hat der gew. T. gegen ABCDHS Mt BHV. u. viele and. — Jesu Bote muss die geschäftige (Luk. 10, 41.) Martha ausser dem Zimmer der übrigen Gesellschaft getroffen haben. ἐν τῷ οἴκῳ im Innern des Hauses bey den Fremden. καθέζεσθαι sitzen h. klagend auf der Erde, nach jüdischer Sitte. Hiob 2, 8. Ezech. 8, 14.

Vs 21. εἰ ἦς ὧδε. 5, 49. Dies müssen die beyden Schwestern zuvor nach Art der Klagenden oft unter einander gesagt haben. s. Vs 32. Gew. T. ἐτεθνήκει wie Vs 39. auch der gew. T. hat τεθνηκότος. BC*DKL 1. 33. 42. 118. 145. Mt s. 11. Cyr. Chrys. zweym. Basil. sel. Amphiloch. Andr. cret. ἀπέθανε. wie Vs 32. Der Aoristus muss manchen nicht bestimmt genug geschienen haben. Donat. in Terent. Herc. 3, 5. ut cum medicus dicit de iam mortuo: ego si illum curarem [verm. curarim = curaverim], viveret.

Vs 22. Der Sinn der Martha ist nicht ganz deutlich. Entw. sagt sie: Aber auch jetzt noch, ungeachtet er todt ist, könntest du doch noch, wie ich glaube, alles von Gott erbitten, d. h. auch die Wiederbelebung; oder war ihre Meynung: Aber auch jetzt, ungeachtet mein Bruder, dein Freund, von seiner Krankheit nicht gerettet worden ist, zweifle ich dennoch nicht, dass die Gottheit dir gerne alles, was du bitten magst, gewährt. D. h. überhaupt: du bist mir um nichts weniger der Messias, der bekannte Liebling der Gottheit. (9, 31.) Du hättest wohl meines Bruders Leben von der Gottheit erhalten können. Diesmal hast du denn das Gegentheil besser gefunden etc. — In jenem Sinn wären die Worte der Martha eine Aufforderung, dass J. auch jetzt noch das äusserste, die Wiederbelebung des Laz., von der Gottheit erflehen sollte. Man weiss aber kaum, worauf M. eine solche Hoffnung bey sich gebaut haben sollte. Der einzelne Fall des Jünglings zu Nain

scheint hiezu nicht so ganz hinzureichen. Wahrsch. war also ihr Sinn, Jesus überhaupt von der ungestörten Fortdauer ihres Vertrauens und folglich auch ihrer Anhänglichkeit zu versichern.

Vornehmlich auf die Worte der Martha, *wenn* sie, wie gewöhnlich, in dem *ersteren* Sinn genommen werden, baut *Horus* (Astrognostisches Endurtheil über die Offenb. Johannis, die Weissagungen auf den Messias, wie auch über Jesus und seine Jünger. Ebenezer. 1783.) S. 280. und im vorhergeh. seinen psychologisch feinentwickelten Verdacht, daſs des Lazarus Krankheit und Tod blos ein Vorgeben dieser drey Geschwister selbst gewesen sey, um durch ein auffallendes Wunder die Rückkehr Jesu in ihre Gegend leichter möglich zu machen; daſs daher Martha Jesus durchaus auf den Gedanken, Er sollte Laz. zu erwecken versuchen, hingeführt und gleichsam hingedrängt habe, damit Er, unwissend, ihre pia fraus zur Ausführung brächte. Horus ist „bereit, „förmlich zu widerrufen, sobald man ihm . . besonders „einen (andern) genau übereinstimmenden Sinn von den „Worten der Martha 11, 21. 22. 24. 27. zeigen kann." Nach der *zweyten* wörtlich wohl möglichen Erklärung des Vs 22. sagte Martha dort umschreibungsweise, was sie Vs 27. deutlicher wiederholt. Hätte sie Jesus, ohne sein Wissen, geleitet, so würde sie, da Er noch so gar nicht zu Erfüllung ihres geheimen Wunsches gestimmt sich gezeigt hatte, gewiſs nicht noch vor der Gruft ihn von Oeffnung derselben durch die Worte: Er riecht schon etc. abzuhalten gesucht haben. Voll Freude vielmehr, daſs J. endlich wenigstens den Stein wegzubringen befohlen habe, hätte sie gewiſs dieses schnell befördert, damit Jesus nicht etwa wieder davon abgeben und die endliche Entwicklung der (ex hypothesi) von ihr und den ihrigen vorbereiteten Auferstehungsscene ihnen jetzt im entscheidenden Augenblick mislingen möchte. Nichts ist psychologisch gewisser, als daſs Martha, wenn

ſie einen angelegten Plan jetzt eben der Ausführung ſo nahe geſehen hätte, nicht durch irgend eine andere Rückſicht ſich beſtimmt haben würde, etwas zu ſagen, das die Hauptſache ganz hätte hindern und verderben können. Man muſs alſo vielm. aus ihrem unbefangenen: ἤδη ὄζει, rückwärts ſchlieſsen, daſs ſie überhaupt und auch in ihren vorherigen Reden einen ſolchen Plan nicht hatte.

Vs 23 — 26. — Vs 24. ſetzen ἡ vor Μαρθα BCD And. 5. Mt i. n. ſ. x. 10. — Jeſus tröſtet Martha (und ſich ſelbſt) mit ſeiner Ueberzeugung: dem Laz. iſt die Auferſtehung gewiſs. Martha erwiedert, daſs auch ſie mit jener (von den Juden, die Sadduläer ausgenommen, ſchon lange, nur nach verſchiedenen Modificationen, angenommenen) Auferſtehung, mit jenem Wiederſehen, ſich tröſte. Aber freylich ſey es noch lange hin: ἐν τῇ ἀναστ. ἐν τῃ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ *bey jenem Auferſtehen am letzten Tage der jetzigen Erdperiode.* Wäre doch nur, iſt ihr Sinn, indeſs Laz. noch länger bey ihnen geblieben, gl. um die Zwiſchenzeit kürzer zu machen. — — J. ſucht ſie auch über das *frühe* des Todes zu tröſten. Nicht nur darüber, daſs er einſt auferſtehen wird, biſt du durch mich geſichert; auch daſs er jetzt ſchon glücklich lebt, iſt gewiſs, iſt für ihn in Mir und in ſeinem vertrauensvollen Handeln nach Meiner Lehre gegründet. ἐγώ εἰμι ἡ ἀνάστασις wörtl. *ich bin die Auferweckung* (ἀναστ. h. activ. Nach 6, 39. 40. iſt die Gedankenverbindung dieſe: Ich, der Meſſias, ſoll einſt der Gottheit die gebeſſerten Menſchen darſtellen, welche ich ihr gl. zuführe (1 Kor. 15, 22—24.) In dieſer Meiner Beſtimmung iſt alſo auch geſichert und gegründet, daſs ſie wiedererweckt, auch körperlich wiederbelebt werden.) καὶ ἡ ζωὴ *und auch* jetzt ſchon und künftig *das* ächte *Leben*, die Beſeeligung. (Leben = Leben bewürkend 1, 4. 1 Kor. 1, 30. Deut. 30, 20.). Denn ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ *wer auf mich mit Ueberzeugung*

vertraut, daſs ich der ächte meſſian. Lehrer bin, wer alſo auch darnach handelt, ζήσεται *der wird* auch jetzt ſchon glückſeelig *fortleben* (ζήσ. futurum der Verſicherung!) κἂν ἀποθάνῃ *wenn er gleich* irdiſch *geſtorben iſt*. καὶ πᾶς ὁ ζῶν κ. πιστεύων εἰς ἐμὲ *denn wer in ſeinem Leben jene vertrauensvolle thätige Ueberzeugung gegen mich hat*, οὐ μὴ ἀποθάνῃ εἰς τ. αἰῶνα *der kann durchaus nicht* eigentlich *ſterben*. 5, 24. 6, 49. Das in ihm durch die chriſtliche Ueberzeugungstreue ſchon jetzt begonnene ſeelige Leben dauert in ſeinem Geiſte ununterbrochen fort, auch wenn der Körper dahinſtirbt. Antiſthenes ſagte nach Diogen. Laert τους βουλομενους αθανατους ειναι, δειν ευσεβως ζην κ. δικαιως!

Vs 27. Maria wiederholt, was ſie Vs 22. andeutete. *Ja, Herr!* ἐγὼ πεπίστευκα (6, 25.) *ich habe dieſe Ueberzeugung ſelbſt ſchon gefaſst* und ſetze ſie fort, daſs du biſt ὁ χριστὸς *der zum göttlichen König der Nation geſalbte* = eingeweyhte, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ *dem der* orientaliſch und beſonders jüdiſch gewöhnliche majeſtätiſche *Titel* der Könige: *Gottgebohrner*, *Gottähnlicher ganz vorzüglich zukommt*, ὁ εἰς τ. κόσμον ἐρχόμενος, אָתְיָא בְּעָלְמָא *der unter den Menſchen auftretende*, wahrſch. = ὃς ἔδει ερχεσθαι εις τ. κοσμ. *der*, *welcher gewiſs auftreten* muſste. 6, 14. Matth. 17, 11. 11, 3.

Vs 28. λάθρα *heimlich*, *unbemerkt*. Theodor. Mopsv. δια το βουλεσθαι κεκρυφθαι τ. παρουσιαν (Ιησου) απο τ. παροντων Ιουδαιων, ὡς αν εχθρων χριστου . . παρεῖναι *da ſeyn*. ὁ διδάσκαλος. So nannten ihn die Seinigen vorzugsweiſe. 13, 13. φωνεῖν h. *rufen laſſen*.

Vs 29. 30. ἐγείρεσθαι *aufſtehen* vom Sitzen. Vs 20. οὔπω *noch nicht*. ἦν *war* abſichtlich geblieben.

Vs 31. ἐξῆλθεν aus dem Zimmer und Hauſe. Für λέγοντες *ſagend unter ſich* haben BDL 1. 33. 78. 127.

157. Syr. Ar. p. Perſ. p. Copt. Aeth. Arm. Syr. p. am Rde. cant. Andr. cret. Nonn. *δόξαντες meynend.* Wären nicht ſo bedeutende Codd. für *δοξ.* ſo würde es ſogleich für einen bloſsen Erklärungsverſuch gehalten werden. Aber auch ſo muſs es doch nur ein „Interpretament" ſeyn. Wer würde dafür das hebraizierende, unbeſtimmtere *λεγοντες* geſetzt haben? *ὑπάγειν εἰς μν. gegen . . hin gehen.* ſ. Vs 38.

Vs 32. Gew. T. *εις τους ποδας αυτου.* Die angenommene Wortſtellung haben AC*EGHLS 1. 36. 40. 69. 72. 118. 124. 127. 131. 157. 235. Ev. 1. 36. And. 26. Mt BHV. And. 16. Slav. Theophyl. Andr. Für *εἰς* haben *πρὸς* CDL 1. 33. 118. 157. Mt ſ. Andr. blos erklärend! — Cic. in Verr. V, 39. Mihi obyiam venit et ita me *ſuam ſalutem* appellans, . . filii nomen implorans, *mihi ad pedes miſera jacuit,* quaſi ego *excitare filium ejus ab inferis* poſſem.

Vs 33. *συνελθόντες mitkommende* als ſchnell nachfolgend. *ἐμβριμᾶσθαι τῷ πν.* = *βριμᾶσθαι εν τῳ πν. innerlich gleichſam knirſchen.* *βρι* iſt onomatopoetiſch nach dem Schall des Knirſchens, wie *fremo, frendeo.* Man beiſst die Zähne zuſammen im Eifer, daher *εμβριμ.* Matth. 9, 30. Mark. 1, 43. aber auch *in ſchmerzhafter Gemüthsbewegung,* wie hier. Vgl. זעף Geneſ. 40, 6. 1 Sam. 15, 11. *ταράσσ. ἑαυτον ſich ſchütteln, horrere.* — Vgl. 12, 27. 13, 21. 14, 1. 27. Geneſ. 43, 30. *εν τῳ πνευμ. in ſich ſelbſt.* Matth. 5, 4. Apg. 19, 21.

Vs 34. 35. *τιθέναι legen* beſtattend. *δακρύω ich weine.* Der *ächte Menſch* kann und ſoll nicht unempfindlich ſeyn. Luk. 19, 41. 22, 44. Hebr. 2, 18. Wohl ſagt man: *Αγαθοι δ' αριδακρυες ανδρες* vgl. Rom. 12, 15. Aber dennoch würde die bloſse Sympathie keinem, der ſelbſt ſogleich helfen kann und will, Thränen entlocken, vielm.

die tröstende Zusicherung, dass sicher und bald geholfen werden solle!

Vs 36. πῶς ἐφίλει. Man hätte daraus, dass Jesus nicht zum kranken Freund herbeygeeilt war, das Gegentheil schliessen können.

Vs 37. οὐκ ἠδύνατο *hätte* Er *denn wohl nicht vermocht*, wenn er nur früher hergekommen wäre. Da er ihn *liebte* Vs 36. so muss er wohl *gewollt*, also *nicht gekonnt* haben, dachten sie. ὁ ἀνοίξας K. 9. Weil jene Geschichte zu einer Synagogenuntersuchung gekommen war, musste sie zu Jerus. und in der Gegend um so bekannter werden. ποιῆσαι, ἵνα μὴ *verhindern*.

Vs 38. παλ. ἐμβριμ. Darüber, dass Er nicht früher zu Laz. hergekommen sey, konnte Jesus nicht ein schmerzhaftes Gefühl zu unterdrücken haben. Laz. war, da Er noch nicht oder kaum die erste Nachricht erhalten hatte, schon gestorben. — εἰς *versus*, *an*. σήλαιον *natürliche Höhle*, *Grotte* eingerichtet als μνημεῖον *Gruft*. Jes. 22, 16. λίθος wie bey J. Gruft. Matth. 27, 60. ἐπικεῖσθαι ἐπ' . . *liegen an* sc. der Oeffnung. Die Oriental. Mausolea und Grabhöhlen zeigen noch jetzt, dass man die Todten nicht etwa *von oben hinab* liess. Vgl. Meine Samml. d. merkw. Reisen in den Orient I. Th. S. 96. ff.

Vs 39. αἴρειν *wegschaffen* als schwer. Mark. 16, 3. Gew. T. τεθνηκότος. ABC*DKL 27. 33. 157. Mt f. Syr. p. am Rde., Orig. Andr. τετελευτηκότος. ἤδη ὄζει es kann nicht fehlen: *er riecht schon*, τεταρταῖος γάρ ἐστι *denn er ist viertägig* in seinem jetzigen Zustande, als gestorben und begraben. (Ueber τεταρταιος sammelt Wetst. viele Beyspiele. s. Alex. 1 Sam. 9, 20. 30, 13.) Die Sache betreffend, so waren die *Beyspiele des Wiederbelebtwerdens vor dem vierten Tage* den Juden so gar nichts unerhörtes, dass sie sich dafür eine Erklärung ersannen,

nämlich: die Seele fliege so lange noch um den Körper her. Bereschit R. c. 7. Traditio filii Caphrae: Summus vigor luctus non est nisi die tertio. Triduum enim *anima vagatur circa* sepulcrum, *expectans ut redeat in corpus.* Cum vero videt aspectum faciei mutari, tunc recedit sec. Joh. 14, 22. So mehrere and. bey Wetst. Massechet Semachot 8. Prodeunt *ad* sepulcra atque invisunt mortuos tribus diebus, nec soliciti sunt, ne incurrant infamiam superstitionis Amorraeorum. Historia. *Inviserunt quendam, atque ille revixit, vixitque* 25 *annos et postea mortuus est. Et alium, qui etiam revixit et genuit* 5 *filios et postea obiit.* Dergleichen Beyspiele würkten aber doch, meist weil sie für Wunder gehalten wurden, nicht, um den Gedanken an die Möglichkeit eines blos äusserlichen Todtscheinens bis zum Nachsinnen auf Verhütungsmittel auszubilden. Das sicherste wäre gewesen, auf jenen *Todtengeruch* erst *vor* der Bestattung zu warten. Man bestattete aber vielmehr den Todten vor der Nacht des nämlichen Tages, und zwar nach Sohar Parascha Emor f. 88. col. 2. ed. Sulzbac. (s. Eisenmengers entd. Judent. Th. I. S. 879.) deswegen, weil die Seele nicht ins Paradies oder sonst zu ihrer Ruhe komme, ehe der Leib begraben ist; auch, weil die unreinen Geister, welche sich bey der Nacht über die Erde verbreiten, die todten Leiber gerne misbrauchen, verunreinigen etc.

Kamen doch auch die Griechen, ungeachtet, nach Apollodor L. III. c. 10. schon Aeskulapius einen Kapaneus, Lykurgus, Eriphylas, Hippolytus, Tyndareus und Hymenäus als Verstorbene wieder ins Leben zurückgebracht haben soll etc. nicht zu einem klaren, würksamen Begriff von dem *zu frühe geglaubten Tode.*

Um so mehr können die aus nichtjüdischen Schriftstellern bekannten *Parallelen* für uns zu mancherley Betrachtungen Anlass geben. Ich borge daher das merk-

würdigste jener Ueberlieferungen aus einer von *M. Fried. Sim. Loesler* verfaßsten, an *Gottfr. Wilh. Leibniz* als Onkel dedicierten Diss. *De iis, qui inter gentes in vitam rediisse perhibentur* (Lipsiae. 1694. 4. 5 Bog.) welche für den berühmten Philosophen wahrsch. eben so angenehm war, als sie indeſs selten geworden ist. Denn dem Inhalt nach war sie damals gewiſs noch seltener, als sie es jetzt durch die Zeit wurde. Ich wähle blos die Data aus. §. VI. *Er*, Armenii (oder Armonii) filius, genere Pamphilus, ut autor est Plato (L. 10. de repbl. a quo illud acceperunt Valer. Max. 1, 8. Macrob. in Somn. Scip. 1, 1. Justin. Paraenet. p. 25. Origen. ctra Cels. l. 2. p. 70. Euseb. Praepar. evang. 11, 35. Theodoret. Serm. 11. de fine et judicio. Cyrill. Al. L. 7. ctra Julian. sub fin. Augustin. de Civ. Dei l. 22. c. 28.) cum in bello occubuisset, *post decem dies* cum aliorum corporibus iam tabefactis repertus et *integro adhuc corpore* sublatus est. *post biduum* vero *rogo impositus revixit* et — quae apud inferos sibi visa fuerint, retulit. Plutarch. libr. de sera numinis vindicta de *Tespesio* narrat, quod . : in terram prolapsus mortuus fuerit, *tertia vero die*, cum funus efferretur, *denuo spirare inceperit*, quo facto non tantum vitam (antea flagitiosam) mutaverit, sed etiam — amicis de animabus earumque statu quaedam narraverit. [Wahrsch. mehr aus Selbsttäuschung, als Betrug!] — §. VII. Alex. Morus, Theologus Genev. aliquot redivivorum exempla ex anecdoto Procli in L. X. Platonis de repbl. commentario in Notis ad N. T. (ad Joh. 11, 36.) protulit. *Cleonymum*, Atheniensem, Philosophiae studiosum, amico quodam suo defuncto vehementer perturbatum, prae moestitia animo defecisse *mortuique instar tertio die, ut mos erat, ad efferendum fuisse compositum*. Amplexa vero illum Mater et os ejus continuo osculata, detracto inter osculandum velamine, leviter eum respirare animadvertit. Itaque exultans gaudio filii funus prohibuit; ille autem paulo post morti se subducens iterum surrexit, et — quae separatus a corpore vidisset audissetque enar-

ravit. [Die nach einem ſolchen Nervenzuſtand exaltierte Phantaſie antwortete ja wohl nach gewiſſen vorgefaſsten Meynungen, wenn man ſie anhaltend und angeſtrengt fragte!] . . Etiam Nicopoli aliquem *Eurynoum* non ita pridem [vor Proclus Zeit] idem expertum, conditumque, poſt quintum decimum [?] diem e ſepulcro revixiſſe dixiſſeque quam multa miratione digniſſima infra terram vidiſſet et audiviſſet. Singula autem *juſſiſſe ſilentio cuſtodiri* [Warum? Sagten etwa dies diej. die Ihm manches andichteten?] et non brevi tempore ſupervixiſſe . . magis, quam antea juſtitiae ſtudioſum . . . Et ex Naumachio Hiſtorico refert (Morus) *Ruſſum* quendam ex Philippis Macedoniae oriundum, eumque Pontificem Max. apud Theſſalonicenſes, qui *tertio, poſtquam occubuiſſet, die revixerit* dixeritque, ſe a ſubterraneis remiſſum eſſe Diis, ut ſpectacula, quae inhibuerat populo, ederet. Iis vero perfectis ipſum iterum eſſe mortuum. — §. VIII. Suidas ſub v. Αισωπος. Τον Αισωπον, φασι τινες, ὡς τοσουτον αρα θεοφιλῆ [Joh. IX, 31.] γενεσθαι, ὡς και αναβιωσαι αυτον. — §. XI. Phlegon Trallian. L. de rebus mirabilibus c. 3. de *Buphlago*, Syro, qui ſub Antiocho ſtipendium merebatur: eum in praelio cum Romanis fortiter pugnantem ad Thermopylas cecidiſſe, *media vero nocte*, cum victores ſpolia legerent, *etſi duodecim vulneribus affectum, ſurrexiſſe e mortuis*, eos ab hoc gaudio dehortantem. Romani concione advocata eum cremandum ſepeliendumque indicant, ab oraculo vero moniti bellandi cupiditatem abjiciunt — §. XII. Schon Plin. Hiſt. nat. 7, 37. Summa Aſclepiadi Pruſienſi fama eſt, . . reperta ratione, qua vinum aegris medetur [als der John Brown der Alten!] *relato e funere homine et ſervato* . . . Weitläufiger erzählt dies Apulejus in ſ. Florida (p. 362. ed. Francof.) „Aſclepiades ille, inter praecipuos medicorum . . primus *etiam vino opitulari aegrotis* repperit, ſed *dando ſcilicet in tempore*, cuius rei obſervationem probe callebat, *ut qui diligentiſſime animadverteret venarum pulſus inconditos vel praevaros*. Is

igitur cum *forte* in civitatem . . e rure suo suburbano rediret, aspexit *in pomoeriis civ. funus ingens locatum*, plurimos homines ingenti multitudine [eos] qui [ad] exequias venerant, circumstare, omnes tristissimos et vestitu obsoletissimos [squalore luctus]. *Propius accessit*, ut etiam incognosceret [= επιγινωσκη. Wahrsch. übersetzte Apul. aus dem Griechischen!], more ingenii humani, *quisnam esset?* quoniam percontanti nemo responderat. At vero ipse aliquid in illo ex arte deprehendebat. Certe quidem iacenti homini ac prope deposito fatum abstulit [απηρε]. Jam enim *miseri illius membra omnia aromatis persperſa*, *iam os ipsius unguine odoro delibutum*, *Jam eum pollinctum*, jam coenae paratum [verm. apparatum] contemplatus, cum diligentissime quibusdam signis animadvertit, etiam atque etiam pertractavit corpus hominis et invenit in illo vitam latentem. Confestim exclamavit: vivere hominem; procul ergo faces abigerent . . rogum demolirentur, coenam feralem a tumulo ad mensam referrent. Murmur interea exortum. Partim medico credendum dicere, partim etiam irridere medicinam. Postremo propinquis etiam hominibus invitis (quodne iam ipsi haereditatem habebant? an quod adhuc illi fidem non habebant?) aegre tn ac difficulter, Ascl. impetravit brevem mortuo dilationem, atque ita, vispillonum manibus extortum, velut ab inferis, postliminio domum retulit confestimque spiritum recreavit [„schuf wieder das Athemholen"] confestimque animam in corporis latibulis delitescentem quibusd. medicamentis provocavit." [Eine andere Wiedererweckung durch einen ägyptischen „propheta" Namens *Zachlas*, erzählt Apulej. Metamorph. L. 3. p. 127. blos im Scherz, um über die magischen Gaukeleyen sich lustig zu machen!] Ueber eine von Apollonius Tyan. bewürkte Wiederbelebung einer Braut s. Flav. Vopisc. c. 24. Eunap. in Prooem. und Philostr. in Vita Apollon. Tyan. L. IV. [Vgl. *Wielands Agathodaemon* 3. B. 2 Kap.] — §. XIII. Plin. H. N. 7, 52. handelt ausdrücklich *de iis*, *qui elati*

revixerunt. „*Aviola*, Conſularis, *in rogo revixit*, et quoniam ſubveniri non potuerat, *praevalente flamma*, *vivus crematus eſt.* Similis cauſa in *L. Lamia*, praetorio viro, traditur. Nam [vermuthl. Etiam] *C. Aelium Tuberonem*, praetura functum, *e rogo relatum*, Meſſala Rufus et plerique tradunt. *Haec eſt conditio mortalium; ad has et ejusmodi occaſiones fortunae gignimur, ut de homine ne morti quidem debeat credi! . . . Foeminarum ſexus huic malo videtur maxime opportunus*, converſione vulvae; quae ſi corrigatur, ſpiritus reſtituitur. Huc pertinet nobile illud apud Graecos volumen Heraclidis *ſeptem diebus foeminae exanimis ad vitam revocatae.* [vgl. Diogen. Laert. L. VII. c. 67. de Empedocle. Dem Empedokles nämlich gelang die *Wiederbelebung einer Frau*, *welche lange athemlos gewesen war.* Diogen. p. 230. Ἡρακλειδης μεν γαρ τα περι της απνου *) διηγησαμενος ὡς εδοξασθη Εμπεδοκλης αποστειλας (zurückſendend als lebend) την νεκραν ανθρωπον ζωσαν, φησιν, ότι θυσιαν συνετελει προς τῳ Πεισι ανακτος αγρῳ.] Varro quoque auctor eſt, XX viris agros dividentibus *Capuae*, *quendam*, *qui efferretur feretro*, *domum remeaſſe pedibus.* Hoc idem Aquini accidiſſe. Romae quoque *Corfidium* materterae ſuae maritum funere locato revixiſſe et locatorem funeris ab eo elatum . . . Poſt ſepulturam quoque viſorum exempla ſunt; niſi quod [ει μη = ſed] naturae opera, non prodigia conſectamur.“ — §. XIV. Plin. H. N. 25, 2. „Xanthus, hiſtoriarum auctor, in prima earum tradit,

*) Diogen. ſchreibt vorher p. 228.: την γουν απνουν ὁ Ηρακλειδης φησι τοιουτον τι ειναι, ὡς τριακοντα ἡμερας συντηρειν απνουν κ. ασηπτον το σωμα. Ohne Zweifel iſt ſtatt την γουν απνουν zu leſen την γουν ἄπνοιαν. *Die Athemloſigkeit*, ſchrieb Herakl. iſt ein Uebel, bey welchem der Körper 30 Tage lang athemlos und doch ohne Verweſung ſeyn kann. Man muſs aber nicht überſehen, was Diogen. bald darauf (p. 231.) erklärt: αλλα διαπαντος εστιν Ἡρακλειδης τοιουτος παραδοξολογος!!

occifum draconis catulum revocatum (effe) ad vitam a parente, herbâ, quam *balin* nominat, eâdemque (herba) Thylonem, quem draco occiderat, reftitutum faluti. Et Juba, in Arabia herba revocatum ad vitam hominem tradit.“ Plinius fetzt aber felbft die Reflexion voraus: adeo ad haec attonita antiquitas fuit, ut affirmaret etiam incredibilia dictu! — Manilius Aftronomicôn L. V. Vs 71. „Ex his quidam elati rediere fepulcris, Et his vită duplex.“

Die Alten hatten übrigens eigene Sammlungen über Vorfälle diefer Art. Nach Loeflers §. XV. führt Alex. Morus ex inedito Procli Comm. in fn Notis ad N. T. bey der Gefch. des Lazarus auch diefe Notiz an: Την μεν περι των αποθανειν δοξαντων, επειτα αναβιουντων, ἱστοριαν αλλοι τε πολλοι των παλαιων ηθροισαν, και Δημόκριτος ὁ Φυσικὸς εν τοις Περι του ᾀδου γραμμασι. Aus allem diefem macht Loefler die Folgerung §. XVIII. „Contigit interdum, ut hominis pro mortuo habiti anima e corpore difceffiffe credita fit, omniaque, ut funus efferretur, fuerint parata, immo corpora ipfa fint fepulta, cum tn eos graviori morbo afflictos fuiffe, poftea eventus docuerit. Fidem huic rei faciunt varia exempla non tantum a rerum geftarum fcriptoribus, ut Thuano, Krantzio, Wolfio, fed etiam medicis celeberrimis, Horatio Augenio, Guil. Fabricio Hildano, Ge. Nymmano, Hier. Ge. Velfchio, Guernero Rolfinkio, Casparo a Reies, et Martino Schockio commemorata. Eamque ob rem medicorum filii, quidquid hoc eft adverfi et doloris, in quod homo incidit, ad varia morborum genera caufasque revocant, perhibentes eum *vel ecftafi* (v. Godofr. Thomafii Diff. de animi deliquio. §. 17.) vel peftilentia [?] vel *apoplexia* correptum, vel, fi mulier fit, *fuffocatione uteri* laborare. — §. XIX. *Qui hominem morti vicinum inter veteres fanavit, eum refufcitaffe mortuum* dicere confueverunt. Ita legitur de *Aefculapio*, medicinae inventore, apud Xenophontem

L. de Venatione, quod a Diis confecutus fuerit ἀνιστάναι τεθνεῶτας. De *Agapeto* ap. Philoftratum (fol. 472. ed. Morell.) dicitur, νεκρους αυτον αναστηναι. Et quis aliter accipiat illud Alexandri pfevdomantis ap. Lucianum, qui iactavit: ὡς νοσουντας ιασαιτο ενιους τε, κ. ηδη αποθανοντας αναστησεις. De *Aefchino*, Chio, legitur ap. Eunapium (Proaeres. p. 132.) quod mortuo, h. e. morti vicino, falubre pharmacum dederit, αλλα συγχωρησατε γε, ειπε, τῳ νεκρῳ με δουναι φαρμακον.... Quorfum etiam pertinent, quae in Grotii Comm. ad Luc. 8, 42. et Mureti Variis Lectionibus L. 8. c. 23. leguntur. — — §. XXIV. Omni probabilitate non caret, *eos etiam a veteribus dictos effe, refuscitaffe mortuos, qui longo temporis fpatio corpus defuncti a corruptione integrum fervarunt.* Quo, nifi me omnia fallunt, illud pertinet, quod ap. Diofcoridem, ubi de cedro agitur, obfervatum eft, cum ifta ab eo νεκροῦ ζωὴ dicitur. (cf. Plin. H. N. 16, 10.) — §. XXX. Galenus L. VI. de locor. affectionib. c. 5. multis confirmat, feminam, quam Empedocles (tq. απνουν) in vitam revocaverit, uteri fuffocatione laboraffe nec vere fuiffe mortuam. λεγεται απνους τε και ασφυκτος εκεινη ἡ ανθρωπος γεγονεναι, των νεκρων ἑνι μονῳ διαλλαττουσα, τῳ βραχειαν εχειν θερμοτητα μετα τα μεσα μερη του σωματος. Επιγεγραπται ουν το βιβλιον „Απνους Ηρακλειδου" και ζητησιν, εφη, γεγονεναι τοις παρουσιν ιατροις, ει μηπω τεθνηκεν... De Apollonii puella illa Philoftratus ipfe his verbis utitur: τεθναναι εδοκει. cf. Eufeb. L. IV. ctra Hierocl. — Uebrigens nahmen §. XXXI. felbft die alten Kirchenlehrer gerne dergl. Gefchichten zu Parallelen für das N. T. Origen. ctra Cels. L. II. p. 70. Επει δε το περι της αναστασεως Ιησου Χρ. χλευαζουσιν οἱ απιστοι, παραθησομεθα μεν και Πλατωνα λεγοντα· Ἠρον *) τον Αρμενιον μετα δωδεκα

*) Ἠρος ift bey diefem *Pamphilier* wohl עֵר *der wachende, erwachende?* Sollte der Name aus dem Erfolg entftanden, oder

ἡμερας εκ της πυρας εγηγερϑαι κ. απηγγελκεναι τα περι των εν ᾅδου· ὡς προς απιστους δε, και τα περι της παρα τω Ηρακλειδη ἄπνου ου παντη εις τον τοπον αχρηστα. Πολλοὶ δὲ ἰστόρηνται καὶ ἀπὸ τῶν μνημείων ἐπανελϑόντες ου μονον αυτης της ἡμερας αλλα γαρ καὶ τῆς ἑξῆς. Erst spätere Theologen erklärten diese παλιμβιους für blos μυϑικους, quos v. c. cum Lazaro conferre religioni habeant. Vgl. als fleissige Sammlung über dergleichen Geschichten *Huetii* Quaestiones Alnetanae L. II. c. XII. *ejusd.* Demonstratio evang. Propos. IX. c. CXLII. auch *Fechtii* Schediasmata Sacra, Exercitatio I. Theodor. *Kirchmaier* Diss. de apparenter mortuis.

Vs 40. ἐὰν πιστεύσῃς s. die Inhaltsanz. Gew. T. ὄψει. Unbestimmter ὄψη (als Aorist. 1. subjunctivi) haben ABDEHLS 69. 72. 123**. Ev. 7. Mt μ. 17. *Orig. Cyr.* οὐκ εἶπόν σοι *habe ich dir nicht gesagt?* nämlich zu anderer Zeit. Denn im vorhergehenden Gespräch findet sich nichts dieser Art. Jesus hatte ihr also die glücklichen Folgen der zuversichtlichen Gottergebenheit zu anderer Zeit überhaupthin geschildert. Erst jetzt aber setzt er jene allgemeinere Hoffnungen in nähere Beziehung mit Lazarus. „Man kann nicht vorher wissen, durch was gerade die Gottheit ihren herrlichen Einfluss in die Schicksale der Menschen zeigen werde. Der Gottergebene hofft immer und findet dann auch Gott, bald da bald dort, bald in dieser bald in jener Art von Erfolg." ἡ δόξα τοῦ ϑεοῦ *Gott als herrlich*, in einer preiswürdigen Manifestation.

Vs 41. Nach λιϑον gew. T. ὅπου ἦν ὁ τεϑνηκὼς κείμενος. BC*DL 5. 24*. 157. Syr. Perss. Ar. Sahid.

der Erfolg aus dem Namen, gleichs. zu Erklärung des Namens ersonnen worden seyn??

Aeth. Arm. Vulg. Sax. It. Origen. vierm. Chrys. in Mt 5 Cdd. haben diese, an sich einem Zusatz ähnliche, Worte *nicht*. *αἴρειν ἄνω emporheben*. Luk. 18, 13. Matth. 14, 19. *εὐχαριστῶ ich danke*. Schon ist's alfo geschehen. Die תּוֹדָה konnte doch nur dem Erfolg folgen. *ὅτι ἤκουσάς μου dafs du* mich *erhört*, meine stillen Wünsche erfüllt *hast*. Pf. 9, 17. Jes. 65, 24.

Vs 42. *ἐγὼ δὲ ᾔδειν ich freylich wufste wohl, ὅτι πάντοτε μου ἀκούεις dafs du mich immer erhörst*. Jesus betete nämlich nie um einen *bestimmten* Erfolg, sondern dachte immer seine Wünsche dem göttlichen Willen untergeordnet, so dafs auf diese oder jene Art geschehen möchte, was davon wahrhaft zum Guten diene. Sein Sinn ist alfo auch hier: ich habe keinen Augenblick gezweifelt, dafs auch hier von Meinen Wünschen erfolge, was das Beste ist. Vgl. Luk. 22, 42. Joh. 18, 11. *διὰ τὸν ὄχλον τὸν περιεστῶτα wegen des umherstehenden Volks*, um diesen Leuten ausdrücklich zu sagen, dafs sie den Erfolg, welchen ich jetzt sehe, als eine Erfüllung Meines Wunsches ansehen dürfen, den ich vorher nicht ausgesprochen hatte, *εἶπον habe ich es* jetzt laut *sagen wollen*, *ἵνα πιστεύσωσιν damit sie* — nach ihrer Art vom Gelingen wohlthätiger Würkungen auf die Gottgefälligkeit dessen, für welchen sie gelingen, zu schliefsen — mehr und mehr *die Ueberzeugung fassen*, *ὅτι σύ με ἀπέστειλας dafs ich*, o Gott! *dein Bote*, nach deinem Antrieb aufgetreten, *bin*, d. i. damit sie sich nicht von den Pharis. verleiten lassen, auch dieses Faktum dem Teufel zuzuschreiben, nenne ich laut und namentlich die Gottheit als den mich dadurch auszeichnenden Urheber des Erfolgs. Gerade jetzt, da die Macht und Wuth seiner Verfolger immer gröfser und kühner wurde, war ihm nichts wichtiger, als alle Veranlassungen zum Zutrauen für sich geltend zu machen, wenn es auch nicht eben dogmatisch abzuwägende Demonstrationen waren. Daher ist auch, so überraschend ihm der jetzt eben erhal-

tene Anblick des im Grabe wieder lebenden seyn musste, nicht dieser Erfolg an sich, sondern vielmehr der Eindruck das wichtigste, den derselbe für seine gute Sache bey den aus dem feindseeligen Judäa gebürtigen Umstehenden machen könne. Bewunderungswürdige Geistesgegenwart und Richtung auf den Hauptzweck!

Vs 43. Jetzt erst ταῦτα εἰπὼν *nachdem er dieses gesagt*, dem geschehenen seine wahre Würkung gesichert *hatte*. φωνῇ μεγάλῃ *mit lauter Stimme* der Freude, der Bewillkommung. κραυγάζειν *ausrufen*. δεῦρο ἔξω *komme doch heraus* in die Arme des Freundes. Nicht erst: stehe auf! wie Mark. 5, 41.

Vs 44. Gew. T. Καὶ vor εξηλθεν. BCL Ev. 5. Copt. Orig. haben καὶ *nicht*. Für D. Vulg. Cdd It. aber genügte es nicht. Sie haben καὶ εὐθὺς εξ. θνάω *ich sterbe*. δεδεμένος 19, 4. nicht eigentlich *gebunden*, sondern *umwunden*, *so dass es ihn jetzt hinderte*. κειρίαι nach Etymolog. M. τα σχοινια τα ενταφια. Lange *Gurten* oder *Binden* (Alex. Prov. 7, 16.) in welche man die Leichname wickelte, doch so, dass jeder Fuss, jede Hand für sich allein umwunden war. Diese allernächst mögliche Vorstellungsart nahm die Wundersucht nicht an. Man fingierte erst eine völlige Umwicklung, und nun rief Basilius (Homil. de gratiar. actione) θαυμα εν θαυματι, κειριαις δεδεσθαι τους ποδας κ. μη κωλυεσθαι προς τ. κινησιν! Chifflet de Linteis sepulcr. Christi lässt p. 23. sogar eine solche ganz umwickelte und doch aus dem Grab hervor gehende Figur in Kupfer stechen. Und selbst Lightf. macht die seiner unwürdige Anm. „Secundum miraculum in magno illo miraculo. Prodiit, quamvis constrictus manibus pedibusque per fascias et quamvis excaecatus oculos sudario.“ So dicht kann das *Sudarium des Wunderglaubens* auf den Augen der verständigsten Männer liegen!! ὄψις *Gesicht*. σουδάριον 20, 7. übersetzt man gew. *ein Tuch gl. den Todesschweiss abzu-*

abzutrocknen. Allein סודר war auch unter den Syrern das technische Wort und zwar für *Kopftuch* überh. für מסוה Exod. 34, 33. setzt Targ. Jon. סודר. Sueton. in Nerone. Adoperto capite et *ante faciem sudario obtento* equum inscendit, quatuor solum comitantibus. Ursprünglich scheint also σουδαριον nicht von sudare, sondern ein orientalisches Wort gewesen zu seyn. شوذر ist *ein grosser Schleyer*, „palla, fere linea, quam proditurae foras foeminae capiti imponunt et ad suras talosque demittunt" Castell. p. 3699. Sagun Pontificis M. סודרים in manu habebat, quorum agitatione dabat signum Levitis (in templo) ad canendum. Hodie moris est Judaeorum, ut in contractu ineundo סודר apprehendant duo testes etc. Castell. p. 2476. Ruth 3, 15. steht in der Syr. Vers. ܡܣܦܠܢ für מטפחת *peplum.* Auch nach Buxtorf Lex. talm. p. 1442. ist סודרא überh. *ein grosses Linnentuch zur Verhüllung*, ohne Beziehung auf sudare. Bamidbar R. 9. f. 202. Adultera פרסה סודרין נאין על־ראשה expandit *sudaria pulcra* super caput suum. Sacerdos vero tegumentum a capite aufert eique ad pedes projicit. Schoettg. περιδέειν *umwickeln.* λύειν *losmachen* von den Binden. Kranke oder Weichliche umwickelten, da man nicht Strümpfe trug, die Beine mit ähnlichen Binden. Quinctilian. 2, 3. Palliolum, sicut *fascias quibus crura vestiuntur*, et focalia et aurium ligamenta [statt der Mützen] sola excusare potest valetudo. Nach Valer. Max. 6, 2. trug sie Pompejus. *fascia* candida *crus obligatum* habuit. — Von einem durch Mandragora eingeschläferten und als todt begrabenen Knaben erzählt Apulej. Metamorph. X. p. 244. einiges hier zur Erläuterung dienende: ecce pater suis ipse manibus cooperculo capuli remoto, commodum discusso mortifero sopore, surgentem postliminio mortis deprehendit filium eumque . . *producit ad populum;* atque

ut erat adhuc feralibus amiculis inſtrictus atque obditus deportatur ad iudicium puer. Auch nach ἄφετε ſetzen αὐτὸν BC*L 157. Copt. Orig. dreym. Baſil. ſ. Chrys. Man ſieht daraus, daſs man die Worte J. theilen muſs: Zuerſt ſagte Er: *machet ihn los*, καὶ ſc. λέγει· *und alsdann*, nachdem jenes geſchehen war, und die Leute den Laz. viell. tragen wollten, ſprach J. *laſſet ihn nur ſelbſt gehen* = *das Gehen verſuchen!*

Vs 45. Gew. T. ἃ ἐποίησ. Dag. ὃ ἐπ. A**BCD 1. Mt n. ſ. Syr. (Perſs. Arr.) cant. Dennoch erſcheint das letztere als eine vermeintliche Verbeſſerung; man dachte, J. habe jetzt eben doch nur *Eine* That gethan. Auch Orig. hat ἃ. Im 46. Vs haben zum Theil andere Zeugen CDM 69. 124. Mt ſ. cant. veron ὃ, für ἃ. Man erkennt um ſo mehr den überflüſſigen Verbeſſerungsverſuch. Nach εποιησ. gew. T. ὁ Ἰησοῦς gegen ABC*L 1. Copt. Sahid. Arm. Goth. Sax. Vulg. ms. Cdd It. Orig. dreym. ἐπίστευσαν *faſsten die zutrauliche Ueberzeugung*, daſs der, welchem die Gottheit ſo wohl wolle, auch in andern Dingen für ſie ein gottgefälliger Führer etc. ſeyn könne. Immer hat das πιστεύειν ſehr verſchiedene Grade und Beziehungen. 12, 11. 18.

Vs 46. πρὸς τοὺς Φαρισ. *zu gewiſſen Häuptern des Phariſäismus.* ἃ ἐποίησεν *was er* ſo eben *zu ſtand gebracht* und wie er ſich dabey betragen habe. Ohne Zweifel fiel es den Phariſ. ſehr auf, daſs diesmal Jeſus ſelbſt den Erfolg angewendet habe, um zum Vertrauen gegen Ihn aufzufordern. Vs 42.

Vs 47. συνάγειν *zuſammenbringen* zur förmlichen Seſſion. συνέδριον סַנְהֶדְרִין und zwar das groſse, welches in allen Sachen des Cultus, weil nach Auguſtus Edict (Archaeol. 19, 4.) die Römer ſie εμμενοντας τοις ιδιοις εθεσι κ. μη παραβαινειν αναγκαζομενους τ. πατρων θρησκειαν laſſen wollten, die höchſte Inſtanz war. Nach

der Gemara Hieroſ. ad tr. Sanhedrin c. I. verſammelte ſich dieſer *groſse Rath* בְּלִשְׁכַּת הַגָּזִית in dem *Zimmer Gaſit* an dem Tempel. Vollzählig beſtund er aus 71 Männern. Die mindeſte Anzahl, um einen Schluſs zu faſſen, muſste ſeyn 23. ſ. Selden. de Synedr. Ebraeor. L. II. c. 6. p. 668. οἱ ἀρχιερεῖς *die Vornehmſten unter den Prieſtern, Oberprieſter.* Vgl. Apg. 4, 16. οὗτος ὁ ἄνθρ. verächtlich! πολλὰ σημεῖα ποιεῖ *thut vieles, das ihn auffallend macht, wodurch er ſich zeigen will.*

Vs 48. ἀφιέναι frey würken *laſſen.* πάντες *jedermann.* αἴρειν h. nicht *wegnehmen* als Eroberung, denn dies war ſchon, ſondern *wegſchaffen* durch Zerſtörung, Vertilgung und Sklaverey. 1, 29. Luk. 7. נשׂא Hoſ. 1, 7. ὁ τόπος hier zunächſt der Tempel, bey welchem das Synedr. ſich verſammelte. τὸ ἔθνος *die Nation.* — Vgl. Apg. 6, 14. 21, 28.

Vs 49. Καϊάφ. ſ. Comm. bey Luk. 3, 2. Matth. 26, 3. ἀρχιερ. ὢν τοῦ ενιαυτοῦ ἐκείνου. Längſt hieng das H.Prieſterthum von Willkühr der Römer, nicht mehr vom Moſaiſchen Geſetz ab. Nach Archaeol. 18, 3 p. 619. Τιβεριος Νερων . . τριτος ηδη αυτοκρατωρ. και πεμπτος ὑπ' αυτου παρην Ιουδαιοις επαρχος, διαδοχος Αννιου Ρουφου, Ὀυαλέριος Γράτος, ὅς παύσας ἱερασθαι Ανανον [Channa] Ισμαηλον αρχιερεα, αποφαινει τὸν τοῦ Ραβί· και τουτον δε μετ ου πολυ μεταστησας Ελεαζαρον του Ανανου του αρχιερ. ὑιον αποδεικνυσι αρχιερεα. Ενιαυτου δε διαγενομενου και τονδε παυσας Σιμωνι του Καμιθου τ. αρχιερωσυνην παραδιδωσιν. Ου πλεον και τωδε ενιαυτου τ. τιμην εχοντι διεγενετο χρονος, και Ἰώσηπος Καϊάφας διαδοχος ἠν αυτῳ. Και Γρατος μεν ταυτα πραξας εις Ρωμην επαναχωρει ἕνδεκα ἔτη διατριψας εν Ιουδαιᾳ. Ποντιος δε Πιλατος διαδοχος αυτῳ ἡκεν. Da nach dieſer Stelle Gratus im Anfang der Reg. des Tiberius Eparch von Judäa geworden war und vor ſeinem Abgang

im 11ten J. des Tiber. schon den Kaiphas zum H.Priester gemacht hatte, Jesu öffentliche Thätigkeit aber vor dem 15ten J. des Tiber. nicht begann Luk. 3, 1. 2. so ist klar, daſs Kaiaph. (neben welchem auch der Schwiegervater Ἄννας nach Luk. 3, 2. und Joh. 18, 13. im Amtsansehen gestanden seyn muſs) sich mehrere Jahre, und bes. in der ganzen Zeit der öffentl. Würksamkeit Jesu als H.Priester erhalten hatte. οὐκ οἴδατε οὐδὲν *ihr wiſſet* für den gegenw. Fall *gar nichts*, nicht zu rathen noch zu helfen!

Vs 50. Gew. T. διαλογίζεσθε. ABDL 1. 69. Orig. zweym. Cyr. Chrys. λογίζεσθε. Dies ist um so passender, weil es eigentlich bedeutet *rechnen*. οὐδὲ λογίζ. *berechnet ihr denn nicht einmal dies*, was so leicht zu rechnen ist, daſs Einer gegen alle = 0 ist. συμφέρει *es ist zuträglich*. εἷς ἄνθρ. *ein einzelner*. Schuldig oder unschuldig, ist bey dieser „Rechnung" gleichviel. Bereschit R. Sect. 94. f. 92. Melius est, unum hominem interficere, quam mulctare societatem. Tanchuma f. 80. Quum Isr. starent ad montem Sinai, Deus dixit: hactenus gentes integrae punitae sunt ob peccatum unius hominis, postea vero tota aliqua generatio peccatum unius non feret. τὸ ἔθνος 18, 35. Luk. 7, 5. ὑπὲρ *zum Besten* und h. bestimmter: *anstatt*, aber freylich — nicht büſsend. s. bey Vs 51.

Vs 51. οὐκ εἶπεν *er ſagte* es *nicht*, wie er nämlich selbst behauptete, ἀφ' ἑαυτοῦ blos *aus sich*, als seine persönliche Meynung, *sondern* von Amtswegen. Dem Hohenpriester traute man, von den ältesten Zeiten her, zu, daſs durch ihn Jehovah der Nation in auſserordentl. Fällen Anweisungen ertheile. Schon Josua muſste in vielem von dem H.P. Eleasar abhangen, welcher den Jehovah *für ihn fragen* d. h. in zweifelhaften Fällen ihm Orakel geben sollte. 4 B.M. 27, 21. vgl. 5 B.M. 17, 12. Dieses Vorurtheil, daſs Er von Amtswegen nach prophe-

tischer Art begeistert Rath und Anweisungen über das Wohl der Nation geben, in ausserordentlichen Fällen gleichs. aus Gottes Antrieb entscheiden könne, benutzte der Heuchler, K.

Ἐπροφήτευσαν. Mit diesem Wort fängt die Epanorthosis an, welche Joh. nicht erzählend, sondern urtheilend, hinzusetzt. Auch von übelwollenden Menschen nahm das Alterthum an, dass die Gottheit bisw. durch sie, mit oder wider ihren eigenen Willen, etwas ihrem Sinn gemässes aussprechen lasse, wie durch Bileam etc. Auch nahm man oft (wie man dies zu jeder Zeit thut) Worte, welche der Andere in seinem eigenen Sinn aussprach, in einem andern Sinn als wahr und sogar als ominös. Daher hier: „Kaiphas wollte als ein Prophet geredet haben und *gewissermassen hatte er würklich prophetisch gesprochen*, *insofern* nämlich dies im allgemeineren in seiner Rede liegt: *Jesu Sterben habe geschehen sollen für die Nation*, um Tod und Uebel der Nation zu verhüten und zu vermindern, *und nicht blos der* jüd. *Nation*, *sondern auch für die*, *welche anderwärts* ausser Palästina *Gottes Kinder werden könnten*, *um* näml. *diese in Eines*, in eine durch die ganze Welt im Stillen sich ausbreitende Theokratie od. messianische Gesellschaft *zu vereinigen*. Schemot R. 1. Dixit R. Chema: vaticinata est filia Pharaonis et *nesciebat*, *quid vaticinaretur*. Jalkut Schimoni p. 2. f. 98. Nemo prophetarum novit (satis intellexit) quid vaticinaretur, excepto Mose et Jesaia. Jalkut Rubeni f. 146. Ecce quid loquatur Balak (magus et propheta Judaeis visus) Num. 21, 6. נִבָּא וְלֹא יָדַע מַה נִבָּא *vaticinatus est nec bene novit*, *quid*. Einige Folgen des Todes Jesu, wie sie von seinen nächsten Vertrauten angesehen wurden, sind hier authentisch angedeutet. Sein Sterben geschah würklich, nach des Evangelisten Ansicht, ὑπὲρ = *anstatt* vieler, er litt dieses Uebel, statt dass viele andere, wenn er es nicht ge-

litten hätte, eine Menge anderer Uebel zu leiden gehabt hätten. Aber welche? Dachte etwa Joh. an *die Strafübel für aller Menschen Sünden*, welche J., *anstatt* der Menschen sie *abbüssend*, getilgt habe? Als ein an Sündopfer gewohnter Jude hat wenigstens Joh. — sagt man immer noch gewöhnlich — bey seinem „anstatt" an diese büssende Stellvertretung denken können, oder gar müssen. *Joh. selbst* aber erklärt sein ὑπὲρ τοῦ ἔθνους ganz anders, durch sein „ουχ ὑπερ τ. εθνους μόνον, ἀλλ' ἵνα κ. τὰ τέκνα τοῦ θεοῦ τὰ διεσκορπισμένα συναγάγη εἰς ἕν." Jesu Tod war nach ihm *insofern* ὑπὲρ etc. weil ohne ihn weder bey der Nation noch auswärts sich die christliche — moralischreligiöse — Gottesfamilie in Eines gesammelt haben würde!! Der Justizmord, an Jesus begangen, zerriss als die schimpflichste Verwerfung seiner Messiasschaft für seine Lehranhänger alle Möglichkeit, als eine mit Pharisäern und Sadduzäern verträgliche jüd. Secte *neben* diesen innerhalb der Nation fortzudauern. Man hatte ihnen „den Meister erschlagen"! Wie hätten sie mit seinen Mördern zusammenhalten können? Und gerade diese Unmöglichkeit schuf die selbstständige Verbreitung des Christenthums. Hundert Data aus der Urgesch. desselben beweisen, dass es nur gar zu leicht eine judaizierende Parthie geblieben wäre, folgl. mit der Zeit wieder in jenen Nationalismus und Partikularismus zurück versunken seyn würde. Aber der Mord, an ihrem Messias begangen, setzte seine Freunde gegen seine Mörder in eine unvereinbare Opposition. Jene mussten also um so thätiger das „Sammlen der Gottesfreunde in Ein für sich bestehendes Ganzes" unter der Nation und in der Folge auch ausser Palästina zu ihrem Geschäft machen. Nur hierdurch erhielt dann das Christenthum (in seiner Reinheit) den Charakter einer „Weltreligion", eines nicht auf Ort, Zeit, Geschichte und Ceremonien einschränkbaren Universalismus. Jesu Tod war der Erfolg, aus welchem durch den natürlichsten psychologischen Zusammenhang vermittelst der unauflöslichen Entgegen-

ſetzung der Kräfte des herrſchenden Judenthums (*των αρχοντων του κοσμου εκεινου*) und des ſich erhebenden Chriſten-Enthuſiasmus die Vorſehung jenes „*γεγονε καινα τὰ πάντα*“, jene „*καινη κτισις εν χριστω* (2 Kor. 6, 17.) hervorführte, worüber der erſte vollbegeiſterte Verbreiter des Chriſtenthums, als Univerſalreligion, frohlocken konnte, welcher eben deswegen auch die feyerliche Wiederholung des letzten Males Jeſu *gerade als Gedächtniſsmals des an Jeſu begangenen Mordes* ſo wichtig machte. (Bekanntlich iſt jenes *εις αναμνησιν* Pauliniſch. ſ. Comm. bey Luk. 22, 19. vgl. mit 1 Kor. 11, 24.) Aber auch Johannes hat ſich, wie unſere Stelle zeigt, die Stufenleiter der wohlthätigen — „Würkungen“ [wenn gleich nicht „von Menſchen zum voraus gedachten Abſichten“] des Todes Jeſu ebenſo gedacht: Wenn man Jeſus nicht ermordet hätte, ſo würden die ächten Gotteskinder weder in der jüd. Nation noch auſser Paläſtina nicht in eine beſondere Einheit geſammelt worden ſeyn. Hätte ſich nicht ein eigenes, zum Durchkämpfen ſeiner Sache gezwungenes, von andern ausgeſtoſsenes ἓν dieſer Art gebildet, ſo wäre alle die im Chriſtenthum liegende Aufforderung zum Guten bey weitem nicht ſo bald, nicht an ſo viele Menſchen gebracht, von dieſen nicht ſo ungemiſcht, nicht ſo vom Glauben an Unentbehrlichkeit der jüd. Ceremonien ſich reinigend, aufgefaſst, und nicht in dieſer allgemeinen Faſslichkeit und Anwendbarkeit begründet worden. Hätten ſich Jeſu nächſte Freunde, unverfolgt, auf die paläſtinenſ. Juden beſchränken können, an wie Viele Nichtpaläſtinenſer würde die Kenntniſs von Jeſus, dem Meſſias, gar nicht? an wie Viele würde ſie nur weit ſpäter, weit mehr mit dem Nationellen vermiſcht gekommen ſeyn? Wie vieles durch das ächte Chriſtenthum verbanntes Uebel hätten alſo alle dieſe erdulden müſſen, wenn nicht J. den Tod erduldet hätte. In dieſem unüberſehbar groſsen Umfang alſo war — nach des Johannes Ueberblick — das Sterben Jeſu ein „Sterben für Viele.“ Malorum

multorum, immo „mortium" averruncatio!! Spricht nun aber Joh. hier einmal deutlich feinen Sinn aus, dafs *J. infofern* ὑπὲρ του εθνους και ουχ υπερ του εθνους μονον *geftorben fey, als fein Tod entfcheidender Anlafs zum Sammlen der Gotteskinder aller Länder in Eines, folgl. auch Anlafs aller von diefem Sammlen abhängigen Minderung menfchlicher Uebel, geiftigen Todes etc. gewefen ift*, fo ift doch gewifs überall, wo Er und feine Geiftesverwandte, kürzer und ohne Erklärung, vom Sterben Jefu als einem „anftatt? oder: zum Beften?" Vieler reden, eine andere (eine levitifch- judaizierende) Deutung nicht zu unterlegen, fie müfste denn eben fo deutlich anderswo ausgefprochen feyn.

Infofern das Johann. Evang. wahrfcheinlich eine der fpätern Schriften des N. Ts (fpäter als das Evangel. des Luk. und die Würkfamkeit des Apoft. Paulus) ift, fo dachte der Vf. wohl unter τέκνα θεοῦ διεσκορπισμένα nicht blos Judenchriften aus der διασπορα, aus der *Fremde aufser Paläftina*, auch nicht blos die durch jüdifchen Profelytismus zum Chriftenthum übergegangenen Heydenchriften, fondern unbeengter: *Judenchriften* und *Heydenchriften aller Art*, als *geiftige Gottes-Verwandte*. 1 Joh. 4, 1. Dionyf. Hal. A. 2, 45. αγαθας ελπιδας εχειν λεγουσαι περι του συναξειν εις ἑν τα εθνη κ. ποιησειν φιλιαν. — — Von K. Otho wird allgemein die Sentenz gerühmt, dafs Er deswegen nicht für fich, um die Regierung zu behalten gekämpft habe, weil es πολυ που και κρειττον κ. δικαιοτερον εστιν, ἱνα ὑπερ παντων, ἠ πολλους ὑπερ ἑνος απολεσθαι. Xiphilin. in Othone p. 193. Der Sinn ift immer: Unus, *ut ne* omnes, patiatur. Sueton. in Oth. c. 9. Statim moriendi impetum cepit, ut multi, nec fruftra, opinantur, magis pudore, ne tanto rerum hominumque periculo fibi dominationem afferere perseveraret, quam desperatione ulla aut diffidentia copiarum. cf. Tac. Hift. 2, 47. — 2 Sam. 20, 20. 21. Nach Jofeph vom j. K. 6, 2. 1. ergab fich

Jechonias an Nebucadn. um Jerusal. und den Tempel zu retten.

Vs 53. συμβουλεύεσθαι *im Rathschluss mit einander einstimmig werden.* ἵνα ἀποκτείνωσιν *dass sie* die Oberhäupter des Volks *ihn umbringen lassen wollten;* ob heimlich? oder öffentlich? war wohl unbestimmt.

Das folgende der Johanneischen Erzählung läuft mit dem Inhalt *des III. Theils* dieses Commentars parallel.

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Paulus, Heinrich Eberhard Gottlob,

Philologisch-kritischer und historischer Kommentar über das Neue Testament
in welchem der griechische Text, nach einer Recognition der Varianten,
Interpunctionen und Abschnitte, durch Einleitungen, Inhaltsanzeigen und
ununterbrochene Scholien als Grundlage der Geschichte des Urchristentums
Bd.: 4,1

Lübeck 1804

Exeg. 835 l-4,1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10481381-5
VD18 90272242